عقيدتنا

النبوة والإمامة والعصمة

الشيخ مالك مصطفى وهبي العاملي



www.daralwalaa.com

عقيدتنا

النبوّة والإمامة والعصمة



الرويس، شارع الرويس، بيروت - لبنان
Mob: 00961 3 689 496 | TeleFax: 00961 1 545 133
info@daralwalaa.com | daralwalaa@yahoo.com
P.O. Box: 307/25 | www.daralwalaa.com

ISBN 978-614-420-216-6

عقيدتنا:
النبوّة والإمامة والعصمة

المؤلف: الشيخ مالك مصطفى وهبي العاملي.

الناشر: دار الولاء لصناعة النشر.
الطبعة: الأولى بيروت_لبنان ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م

إخراج فني وتنفيذ:
eight press & production

www.8eightproduction.com | 00961 3 017 565

© جميع الحقوق محفوظة للناشر

الشيخ مالك مصطفى وهبي العاملي

عقيدتُنا

النبوّة والإمامة والعصمة





دار الولاء
لصناعة النشر



بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

إلى من آمنّا به ولم نره...

إلى من ننتظر قدومه بكلّ لهفة وشوق...

إلى من نعدُّ السنين والشهور والأيام والساعات واللحظات مترقّبين أوانه...

إليكَ سيّدي ومولاي، صاحب العصر والزمان، أهدي هذا الكتاب...

وإلى والديّ الكريمين...

وإلى كلّ محبّ صابر.

مقدِّمة

يشكّل الإيمان بالنبوّة ركنًا أساسيًّا من أركان أصول الدين. والإيمان بالنبوّة بشكل عامّ ركن من أركان الدين. أما الإيمان بنبوّة نبيّ صاحب رسالة فهو ركن من أصول الدين الذي بعث به. والإيمان بكلّ نبيّ يستلزم الإيمان بكلّ الأنبياء الذين سبقوه، والأنبياء الذين يبشِّر بهم. ولأهميّة هذا الإيمان كان لا بدَّ من تقديم دراسة حول النبوّة لإثباتها. لكن لا تكفي كل الدراسات العقائديّة، ولا الأدلّة لتحقيق الإيمان.

فرق كبير بين أن يوافق عقلنا على فكرة، وبين أن تؤمن النفس بها. الإيمان يحصل نتيجة تفاعل بين ما توصَّل إليه العقل والقلب. نهدف هنا إلى البحث الذي يعين العقل على تشكيل المعرفة، ولن نتعرّض لما ينبغي أن يكون عليه القلب، أو لكيفيّة تفاعله مع المعرفة ليحصل الإيمان.

والبحث حول النبوّة يتمّ من خلال بحوث، منها ما يتعلّق بمبدأ النبوّة، ومنها ما يتعلّق بعصمة الأنبياء، ومنها ما يتعلّق برفع

الشبهات عنهم عليهم السلام، خاصّة الشبهات التي تنشأ من خلال فهم خاصّ للآيات القرآنيّة الكريمة التي تحدَّثت عنهم. والشبهات تارة تتعلّق بالأنبياء بشكل عامّ، فلا تخصّ الشبهة نبيًّا دون نبيّ. وتارة تتعلّق بكلّ نبيّ على حدة. وبناءً عليه فقد جعلنا الكتاب في أقسام ثلاثة، طبعنا كلّ قسم على حدة:

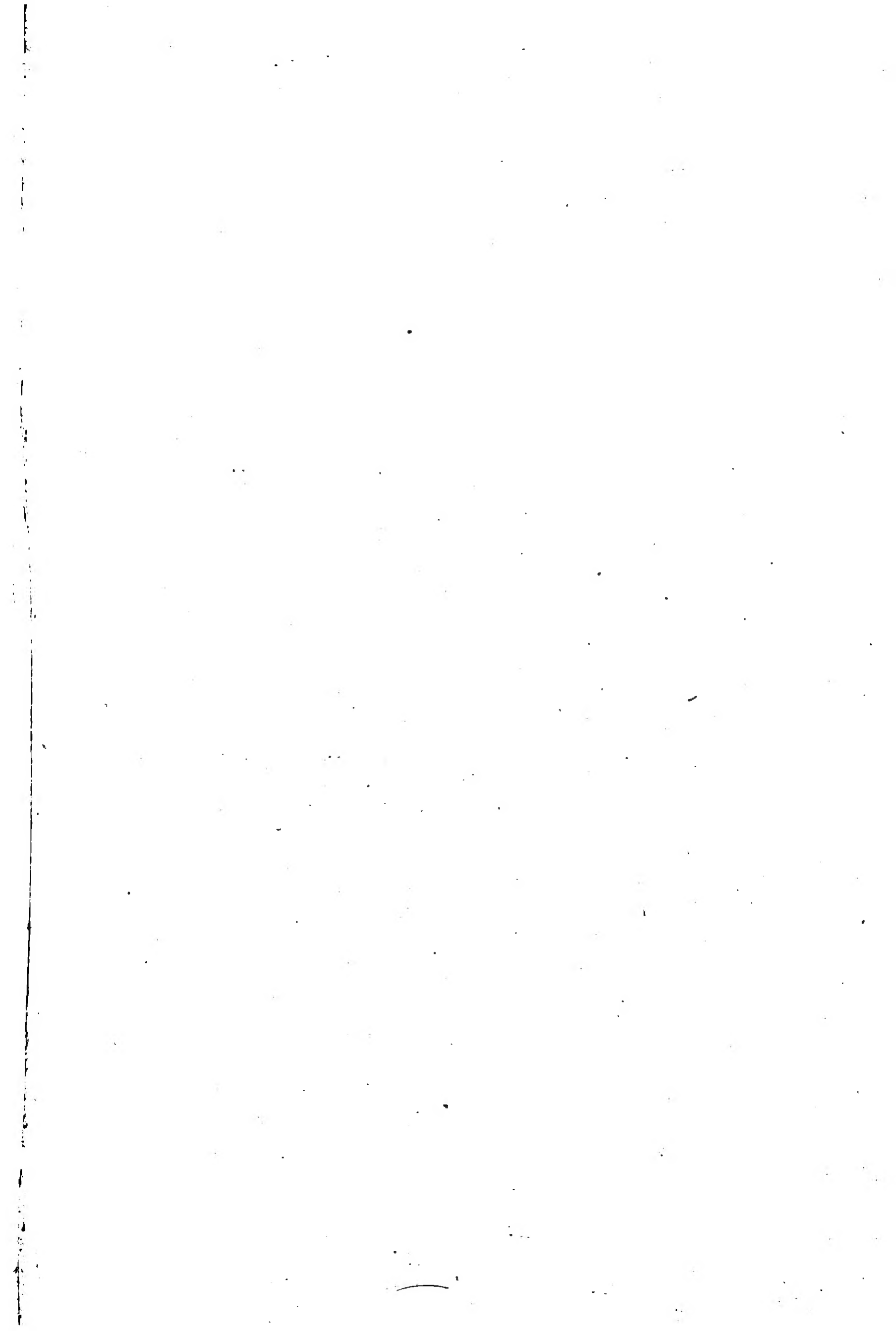
القسم الأول: عقيدتنا في النبوّة والإمامة بشكل عامّ. وفي هذا القسم بحثنا في مفهوم العصمة، وعن الشبهات المتعلّقة بالأنبياء عليهم السلام بشكل عامّ.

القسم الثاني: عقيدتنا في عصمة كلّ نبيّ على حدة. تعرّضنا في هذا القسم للآيات القرآنيّة الموهمة لكونهم غير معصومين.

القسم الثالث: عقيدتنا في عصمة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم. هدفنا في هذا القسم التعرّض لكلّ الآيات القرآنيّة التي قد يُساء فهمها، فيظنّ القارئ أنّها تنافي عصمته صلى الله عليه وآله وسلم. وإنّما تعرّضنا له بشكل مستقلّ لكثرة الآيات التي تحدّثت عنه، ولأنّه نبيّ الإسلام، فاستحقّ البحث تفصيلًا خاصًّا به.

القسم الأوّل

عقيدتنا
في النبوّة والإمامة



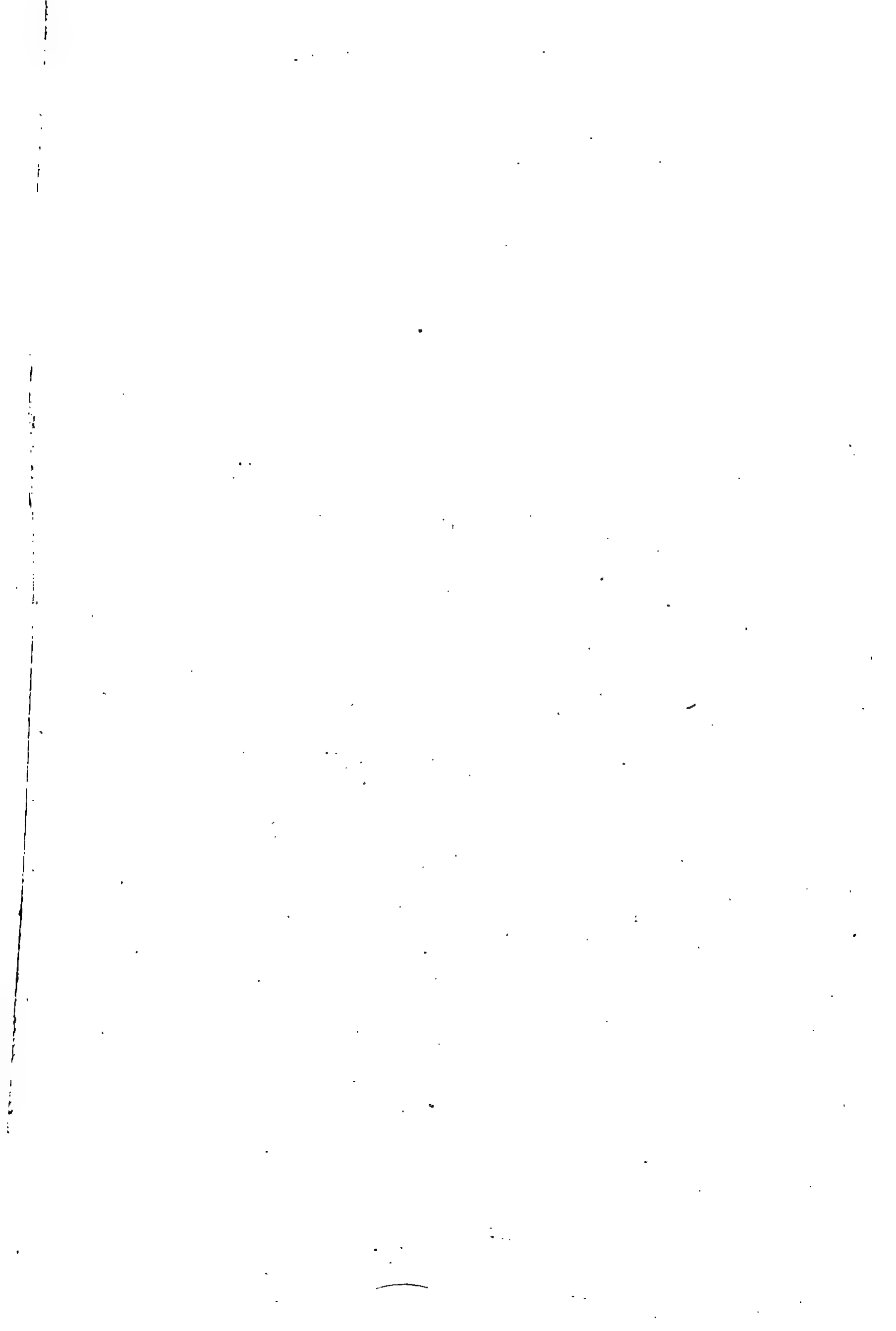
الفصل الأول:
عقيدتنا في النبوّة

وفيه بحوث:

البحث الأول: إثبات مبدأ النبوّة

البحث الثاني: الفرق بين النبيّ والرسول

البحث الثالث: عقيدتنا في الأنبياء وكتبهم



البحث الأول:
إثبات مبدأ النبوة

بعد أن آمنّا بالإله الواحد الأحد المالك المطلق لكلّ ما خلق هو اللّه ربّ العالمين والحيّ القيّوم ذو العرش المجيد يدبِّر الأمر الحكيم المتعال، أدركنا بمقتضى حكمته ورحمته ولطفه أنّه لم يخلق الإنسان عبثًا ولم يتركه هملًا. ومن مستلزمات ذلك، الإيمان بضرورة النبوّة، إذ كان الإنسان هو الفقير المطلق المحتاج إلى اللّه تعالى وعنايته في طيِّ هذه الحياة للوصول إلى السعادة فيما يخصّ دنياه وأخراه، إذ لو أُوكل إلى نفسه لن يتمكّن من الاهتداء إلى الطريق الصحيح والمنهاج السليم. هكذا هو الإنسان ضعيف لا يقدر على شيء إن لم يعتن به مولاه ربّ الكون وما فيه.

إن من مقتضيات اللطف والرحمة الإلهيين أن تكون له تعالى صلة ظاهرة تمثل إرادته تعالى وتنطق باسمه على الأرض وبين الناس. ولما كانت هذه الصلة لا تتحقق إلا عبر عباد بلغوا مراتب سامية استحقوا بها إن يكونوا وساطة الفيض الإلهي على الخلق

في طريق الهداية والنور، فكان أن اصطفى اللّه تعالى من البشر رجالا يوحي إليهم ليبلغوا الناس، ويبثوا الهدى لتكون النجاة لمن يتبعهم والخسران لمن يتخلف عنهم.

إنّ من اللّطف ما لا يكون إلّا من اللّه تعالى، بحيث لو لم ينلْه العبد لتاه في الطرق والسبل، ولم يعرف كيف يسلك سبيله في حياته لإرضاء ربّه، أو تحقيق مصالحه. فإن لم يفعل اللّه تعالى ذلك اللّطف كان بمثابة تخلٍّ منه تعالى عن العباد، إلّا إذا افترضنا أنّ الإنسان بنفسه قادر على معرفة واكتشاف السبيل لإرضاء ربّه، وسلوك طريق حياته، وهو ما دلّت كلّ تجارب البشريّة على عدم صحّته، وما يؤكّده أيضًا طبع الإنسان الأوحديّ من الناس الذي يستحقّ أن تكون له الريادة في هذا المجال، مع دعم سماويّ ما لرفع النواقص المتعلّقة بالمعارف والعلوم التي لا غنى عنها ليتمكّن ذلك الأوحديّ من الاهتداء إلى الطريق، ولإعطائه موقعًا بين العباد ليتمكّن من القيام بدور الهاديّ، وليس إلّا دور الرسول المبلّغ عنه تعالى. وعدم تقديم هذا الدعم لمن يصلح لذلك، تخلٍّ كلّيّ عن البشر وتركهم في متاهات الجهل، وتضييع لحكمة الخلق، وفي ذلك ما ينافي صفات اللّه تعالى الثبوتيّة التي آمنّا بها. فهو الحكيم العادل الرؤوف، فكيف يُهمل عباده ولا يرشدهم إلى سبيل الرشاد؟

وإن شئت مزيدًا من التفصيل لبيان استحالة أن يهتدي الإنسان بنفسه إلى الطريق، نقول:

إنّ سبيل الإنسان في الحياة ذو شقوق: شقّ يرتبط بالإنسان نفسه، وشقّ يرتبط بعلاقته بالآخرين، وشقّ يرتبط بعلاقته باللّه تعالى. والشقّ الأخير لا يعرف كيف يجب أن يكون إلّا من اللّه تعالى، لأنّه الذي يؤطّر تلك العلاقة، ويدلّ على كيفيّتها، بعد أن أقرَّ العقل أنّها علاقة مالكيّة مطلقة، فاللّه المالك لكلّ شيء، والربوبيّة المطلقة، على ما تقدَّم بيان تفصيله في مباحث الصفات والتوحيد.

والشقّ المرتبط بعلاقة الإنسان بالآخرين يحتاج إلى تقنين وتشريعات. وقد مرَّ الإنسان بتجارب كثيرة على مدى آلاف السنين ليصل إلى طريقة سليمة تحدّد علاقة الإنسان بغيره، ومع ذلك لم يصل إلى أيّ نتيجة مضمونة لا على مستوى التنظير ولا على مستوى التطبيق. ومقتضى اللّطف الإلهيّ أن يظهر لنا التشريع المناسب، فيعفينا من التجارب المريرة التي قد نقع فيها ونحن نبحث عن النظام الأصلح والأضمن في حياة الناس، الأمر الذي كلّف البشريّة التي استغنت عن الشريعة الكثير من التضحيات حتى وصلت إلى ما هي عليه الآن من تشريعات قد تكون نسبيًّا مقبولة، لكنها ليست كافية، ولن تغني عن العناية الإلهيّة. فإنّ التشريع الكامل متوقّف على العلم بكلّ المصالح والمفاسد التي تحيط بالبشريّة ولا يعلم ذلك إلّا اللّه ربّ العالمين.

إنّ مقتضى الربوبيّة التي أثبتناها في مباحث الصفات والتوحيد، أن نكون عبادًا للّه تعالى، فنلجأ إليه لنعرف التشريع.

إنّ فلسفة النبوّة تقوم على أساس حاجة البشريّة إلى التواصل مع اللّه من جهة، وحاجتها إلى بيان الطريق والهداية إليه، والذي جوهره العثور على رضا اللّه تعالى في كلّ سلوكنا سواء فيما يتعلّق بشخصنا، أم في علاقتنا بالآخرين، فضلًا عمّا له علاقة مباشرة باللّه تعالى. فرضا اللّه تعالى مطلوب في كل مناحي الحياة، وكيف لنا أن ننال ذلك من دون إرشاد وهداية منه تعالى؟

فإذا كان الغرض إيصال العبد إلى كماله، وهدايته إلى سبيل نجاحه ووصوله، ولمّا كان هذا الغرض لا يتحقّق إلّا بعناية إلهيّة، فهذا يوجب أن يفعل اللّه تعالى ما يحقق ذلك الغرض بمقتضى حكمته وعدله ورحمته وربوبيّته.

وتحقيق الغرض يحتاج إلى أركان ثلاثة:

- ركن من اللّه تعالى، وهو أن يرسل أنبياء مبعوثين بشريعة وافية بالغرض، وتعيين أوصياء يحفظون تلك الشريعة.

- وركن من النبيّ المرسل، وهو قيامه بما هو مطلوب منه.

- وركن من الناس وهو تجاوبهم مع النبيّ والشريعة.

ومقتضى اللّطف الإلهي أن يحقّق الركن المطلوب من جهته. ومقتضى اللّطف أن يقوم النبيّ بمهامه. ولا يتخلّف نبيّ عن مهامه، ولا تتخلّف إرادة اللّه تعالى عن تحقيق اللّطف. فإذا اكتمل هذان العنصران، ووجدنا تخلّفًا في تحقق الغرض، فلن يكون ذلك إلّا

لتخلُّف الناس عن اتّباع الأنبياء والشرائع. فتكون الحجّة للّه تامّة على الناس.

بخلاف ما لو أنّ اللّه تعالى لم يحقّق الركن المطلوب من جهته، لكانت الحجّة في هذه الحال للناس على اللّه، ولكان لهم عذرهم في عدم وصولهم إلى المطلوب، ويكون تخلُّفهم عن الغرض لعدم عناية اللّه تعالى بهم، وهو خلاف صفاته، فلا يعقل ذلك. وقد ذكر اللّه تعالى في مواضع من القرآن الكريم، أن له الحجَّة التامة. كما قال اللّه تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَـٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا﴾[1].

وهذا يعني أنّ أيّ خلل يحصل في حياة الناس لا يمكن أن يستند بأيّ وجه من الوجوه إلى تخلُّف من جهة اللّه تعالى، ولا إلى تخلُّف من جهة الأنبياء، ولا إلى قصور في الشريعة، بل يكون دائمًا لتخلُّف من الناس.

والغرض هنا يرتكز على أن يكون للناس إرادة في الاتّباع، ولهذا لا يكون بالإجبار، ولا بالتدخّل الإلهيّ التكوينيّ لتغيير إرادات الناس رغمًا عن اختياراتها. فإنّ وصول الناس إلى كمالاتها الفرديّة، وبلوغها الغرض الاجتماعيّ لا يتحقّق بغير اختيار الناس، ولهذا كان الاختيار عنصرًا مهمًّا من عناصر تحقيق اللّطف المطلوب.

---

(١) طه: ١٣٤.

إنّ الإنسان مخلوق غريب الأطوار، اجتمعت فيه دوافع الفساد، وبواعث الخير. مجبول على العواطف والغرائز، يحبّ نفسه ولديه الهوى والشهوات. وفي المقابل لديه عقل يرشده ويعينه. فقد يغلب هذا على ذاك وقد ينعكس الأمر، فيكون العقل أسير الهوى والغرائز. والإنسان لقصوره وعدم اطلاعه على جميع الحقائق وأسرار الأشياء المحيطة به والمنبثقة من نفسه، لا يستطيع أن يعرف بنفسه كلّ ما يضرّه وينفعه، ولا كلّ ما يسعده ويشقيه، فضلًا عن أن يعرف ما يتعلّق بالنوع الإنسانيّ ومجتمعه. أضف إلى ذلك تلاعب الأهواء بالمفاهيم، وتضييع الحقائق، فيحتاج الإنسان لمن يهديه ويرشده إلى كلّ ذلك فيما له علاقةٌ بدنياه وآخرته، فيما له علاقة بربّه وبالإنسان، حتى فيما يعرفه من خير وشرّ، حتى لا تتلاعب به الأهواء فتضيع عنه سبل الرشاد في خضم تلك الأنواء.

وبمعزل عن هذا اللّطف الإلهيّ لوجدت الناس بين متهتّك لا يهمّه من القيم شيء، ولا يعيرها أيّ أهميّة لا على مستوى البحث عنها، ولا على مستوى تحقيقها، وبين متنسِّك جاهل لا يعرف دربه.

فكم تزيِّن النفس لصاحبها القبيح، وتقبِّح له الجميل، وتلبس على العقل دون أن يدري، فيظنّ أنّه مدرك للحقائق، وهو أسير الشهوات! وها نحن في زماننا هذا الذي يُعدّ أكثر الأزمنة تطوّرًا، نرى كثيرًا من المثّقفين الذين ينظرون لفلسفات اجتماعيّة أو

للنظم الاجتماعيّة، قد وقعوا أسرى أهوائهم وهم ينظرون، وأتباعًا لشهواتهم وهم يقرّرون المفاهيم. يبحثون عمّا يُسعد أهواءهم بحجج مختلفة. فإذا كان الأمر كذلك فيما يعرفونه فما حالهم فيما يجهلونه؟

وفيما يجهله الناس يقع التخبّط في الشخصيّات الإصلاحية المخلصة للبشريّة، في إطار سعيها للوصول إلى مفاهيم وقيم ونظم اجتماعيّة تحقّق حياة بشريّة هانئة، فرغم ما نشهده في هذا العالم من نظم اجتماعيّة ومنظومات ثقافيّة لم يتمكّن أيٌّ منها من مقاربة نظام يحقّق الحدّ الأدنى من مبتغاه الحقيقي.

ولأجل كلّ ذلك كان اللّطف الإلهيّ يقتضي أن يبعث في الناس من يرشدهم وينذرهم ويحذّرهم يكون فيهم رحمة من اللّه تعالى، كما جاء في دعاء إبراهيم عليه السلام للناس على مدى الأزمان: ﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[1].

إنّما كان اللّطف من اللّه تعالى واجبًا، فلأنّ اللّطف بالعباد من كماله المطلق وهو اللّطيف بعباده الجواد الكريم، فإذا كان المحلّ قابلًا ومستعدًّا لفيض الجود واللّطف فإنّه تعالى لا بدَّ أن يفيض لطفه، إذ لا بخل في ساحة رحمته ولا نقص في جوده وكرمه. وليس معنى الوجوب هنا أن أحدًا يأمره بذلك، بل معناه هو كمعنى

(١) سورة البقرة، الآية: ١٢٩.

الوجوب في قولك: إنه واجب الوجود «أيّ اللّزوم واستحالة الانفكاك بالنظر إلى صفاته عزَّ وجلَّ».

ممّا تقدَّم نفهم ضرورة النبوّة، وضرورة إرسال رسول من عند اللّه تعالى، مبعوث بالحكمة والهداية، يملك الحقيقة الكاملة، حتى لا يقع النبيّ والرسول في جدال مع الناس، ويصير كواحد منهم لا يعرف أكثر مما يعرفون فيفقد دوره، ويصبح محتاجًا كغيره إلى من يرشده إلى الصواب.

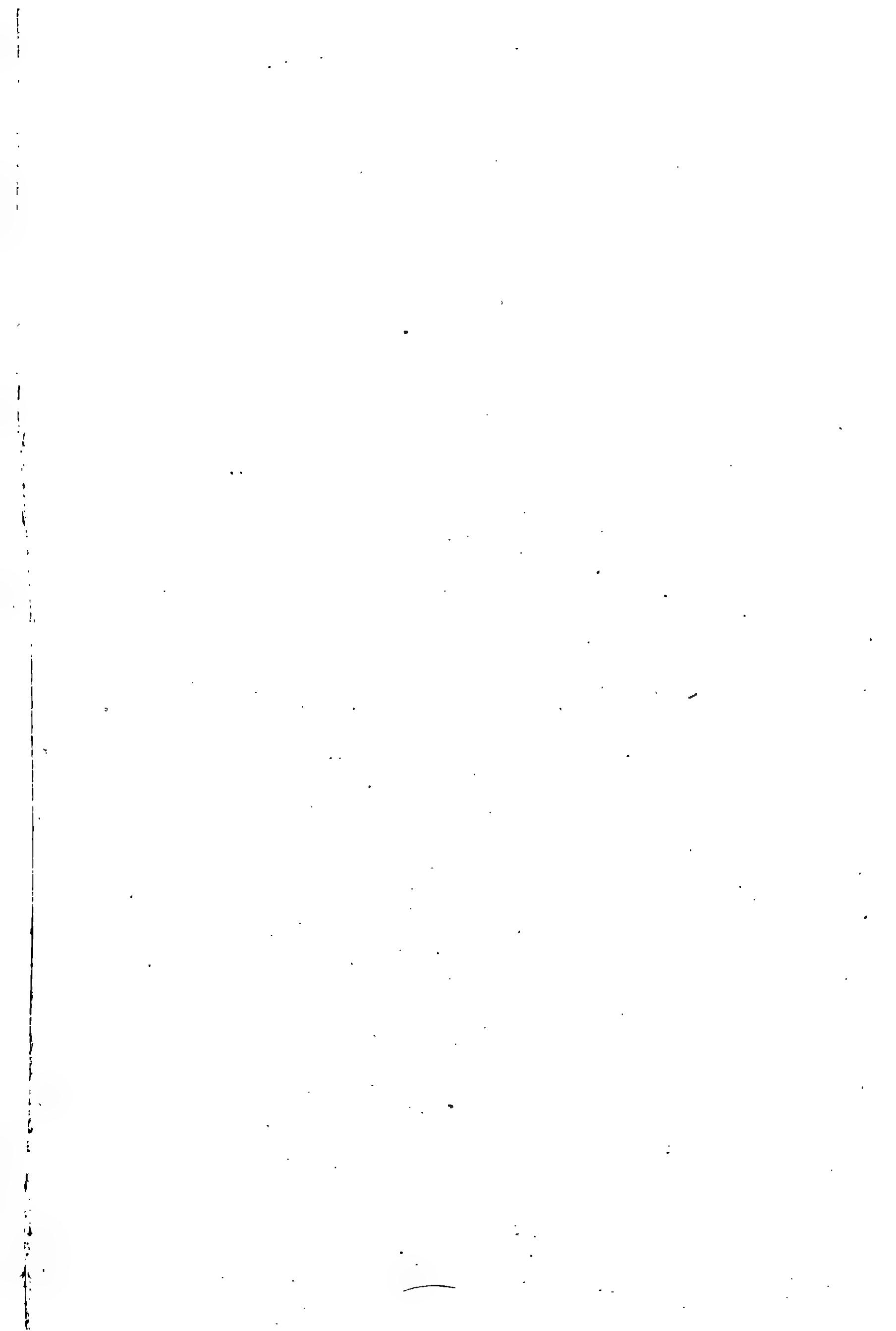
فالنبوّة «حالة إلهيّة وإن شئت قُل غيبيّة»(١)، حسب تعبير العلّامة الطباطبائيّ في الميزان، تثبت لرجال نسمّيهم أنبياء ورسلًا، كما سمَّاهم اللّه تعالى في القرآن الكريم. وليست النبوّة حالة شخصيّة مستقلّة عن الوحي الإلهيّ، ليكون الأنبياء مجرّد رجال عظام نوابغ تمكّنوا من اختراع طريقة في الحياة وتقديم فلسفة لها، بل هم رسل اللّه قد انكشف لهم الغيب، وكلّمهم ربّهم تكليمًا إلهامًا أو وحيًا أو ملائكة تنزل عليهم، وقد فتح لهم باب إلى محضر اللّه تعالى ينهلون نورًا يزدادون منه كلّ يوم وكل ساعة، بل كلّ لحظة من لحظاتهم فكانوا هم السبيل إليه والدّالّين عليه. نعم، لهم في الأساس تميُّز في شخصيّتهم وتفرُّد يكاد يصعب تكرُّر مثله عبر التاريخ، وهو ما يجعلهم مورد عناية اللّه تعالى بجعلهم رسلًا، فيتلقّون المعارف والتسديد. ولولاها لضاع تميُّزهم في غمرة النقص والجهل.

---

(١) تفسير الميزان، ج٢ ص١٣١.

فهم الذين يرشدون الناس إلى ما فيه منافعهم، وتزكيتهم من مساوئ الأخلاق، لتبلغ النفوس كمالاتها الممكنة لها. والله يختار لهذه المهمّة من يشاء من عباده، فالله اعلم حيث يجعل رسالته.

ونحن إذ نؤكّد الحاجة إلى النبوّة، فنحن لا نتحدَّث عن قضيّة من فراغ، فالتاريخ يؤكِّد ظهور أنبياء ورسل وشرائع وأديان، وقد بلغ عدد الأنبياء والرسل ما يقرب من مائة وأربعة وعشرين ألفًا.



البحث الثاني:
الفرق بين النبيّ والرسول

والمهمّ هنا الفرق بينهما بحسب المصطلح المتداول في النصوص الإسلامية، أمّا الفرق من حيث اللّغة فليس بالمهمّ، لعلمنا أنّ المعنى اللّغويّ لكلمتَيْ «نبيّ» و«رسول» أوسع بكثير من المعنى الاصطلاحيّ. فالنبيّ بحسب المعنى اللّغويّ مشتقٌّ من الإنباء أي الإخبار فيكون معنى النبيّ المخبّر، أو مشتقٌّ من النباوة بمعنى الارتفاع، فيكون معنى «النبوّة» علوّ المنزلة. والأشهر هو المعنى الأوّل. والرسول لغة معناه واضح معروف.

والمعنى المصطلح يُبحث عنه في النصوص الدينيّة، أي في الآيات القرآنيّة والروايات الشريفة، لا في الكتب اللّغويّة، إلّا إذا كان مصنّفها باحثًا عن المعنى في تلك النصوص، فيكون مساعدًا لنا في تشخيص المعنى. ولا يخلو البحث اللّغويّ من فائدة خاصّة لتحديد المناسبة بين المعنى اللّغويّ الأصيل والمعنى الدينيّ الاصطلاحيّ الذي نحن بصدد معرفته، وهو

المعنى الذي يُبنى عليه عند إطلاق اللّفظ في دائرة المعارف الدينيّة.

وقد تفاوتت الأقوال في تحديد الفرق بينهما اصطلاحًا، بل قيل إنّه لا فرق بينهما في المصطلح فكلّ رسول نبيّ، وكلّ نبيّ رسول. بمعنى أنّ كلّ من صحَّ في الدين إطلاق وصف النبيّ عليه، يصحّ أن ينطبق عليه وصف الرسول، والعكس صحيح. وليس المقصود من نفي الفرق ادّعاء الترادف بين اللّفظين اصطلاحًا.

ويظهر هذا القول من الشيخ الطبرسي في مجمع البيان، عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ﴾[1]. قال: «وإنّما ذكر اللّفظين لاختلاف فائدتهما فالرسول الذي أرسله اللّه تعالى، والنبيّ الذي له الرفعة والدرجة العظيمة بالإرسال. وقيل إنّ بينهما فرقًا..».

وهذا صريح بأنّ «رسول» و» نبيّ» صفتان متّحدتان في التطبيق. غايته أن تعدّد التسمية «نبيّ، رسول» يعود لاختلاف الحيثيّة، والصفة، فباعتبار صفة يقال له نبي، وباعتبار صفة أخرى يقال له رسول، والصفتان متلازمتا الوجود.

ونلاحظ أنّه في ذكر المعنيين أشار إلى محض الفارق اللّغوي بينهما. وهو كلام غير صحيح كما سنبيّن إن شاء اللّه تعالى.

---

(١) الحج: ٥٢.

وحكي القول بعدم الفرق عن المعتزلة أيضًا، واستدلّوا لذلك بوجوه نقلها الرازي في تفسيره كما نقلها غيره، وهي:

أوّلا: قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾ فإنّها كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّبِىٍّ﴾[1]، دلّتا على أنّ اللّه يرسل نبيًّا. فالنبيّ مرسل.

وهو استدلال ضعيف، لأنّ الآيتين لا تدلّان إلّا على أنّ النبيّ يُرسل، أو أنّ الإرسال لا يتعلّق إلا برسول أو نبيّ، لكنّها لا تدلّ على أنّ كلّ نبيّ يجب أن يُرسل. ففرق بين أن يكون كلّ مرسل نبيًّا، وبين أن يكون كلّ نبيّ مُرسلا.

نضيف إلى ذلك أيضًا أنّ الآيات لا تدلّ على أنّ كلّ رسول هو نبيّ، وأقصى ما تفيده الآيات أنّ كلّ مرسل إمّا رسول أو نبيّ، لكنّها لا تدلّ على أنّ كلّ رسول نبيّ. ومقتضى التعدّد والتمايز بينه وبين النبيّ في اللّفظ، أن يكون الرسول غير النبيّ، أعني المغايرة مصداقيًّا وليس فقط مفهوميًّا. فالإرسال وإن كان استعمل بالمعنى اللّغويّ، لكنّ لفظ «رسول» لم يستعمل بمعناه اللّغويّ، ليكون الفارق بينه وبين «نبيّ» مجرّد فارق لغويّ. ولا يلجأ إلى هذا الفرق إلا إذا لم يكن هناك معقوليّة لتوجيه آخر ينسجم مع التعدّد اللّفظيّ الحاكي عن تعدّد خارجيّ، كما هو ظاهر الآيات المذكورة. فلا بدّ

(١) الأعراف: ٩٤.

أن يتبيَّن أوّلًا عدم ظهور معنى في «رسول» غير المعنى الموجود في «أرسلنا». وأنّ المعنى في رسول متلازم دائمًا مع المعنى في نبيّ، وكذا العكس، حتّى يصحّ ادّعاء انطباق العنوانين على واحد.

فالقضيّة إذًا هي التمييز بين لفظ الرسول «كمصطلح» وبين لفظ «الرسول» من حيث المعنى اللّغويّ. والبحث هنا أساسًا عن وجود هكذا تمايز أم لا.

ولك أن تقول انطلاقًا من الآيات المشار إليها، إنّ اللّه يرسل بمعنى يبعث، رسولًا بالمعنى المصطلح أي الرسول بالمعنى الأخصّ، أو يرسل نبيًّا. فكلاهما مُرسل من حيث المعنى اللّغويّ، لكنّهما ليسا رسولين من حيث المعنى الاصطلاحيّ الذي نبحث عنه. نعم لو تبيَّن بعد البحث أنّه لا معنى اصطلاحيًّا خاصّ بالرسول لصحَّ ما ذكر. لكنّ الذي سيصحّ هو فقط أنّ كلّ مرسل نبيّ، وليس كلّ نبيّ مرسلًا.

واستدلّوا على عدم الفرق أيضًا بأنّ اللّه تعالى خاطب محمَّدًا ﷺ مرّة بالنبيّ، ومرّة بالرسول، فدلَّ على أنّه لا منافاة بين الأمرين.

وهذا باطل أيضًا، لأنَّ مجرد انطباق وصفَيْ النبيّ والرسول على نبيِّنا محمَّد ﷺ وبعض الأنبياء لا يعني الاتّحاد مطلقًا، في كلّ رسول ونبيّ.

ومنه يتَّضح الحال في إطلاق وصف ﴿خَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾[١] على رسول اللّه الكريم. ونضيف أنّه سيتبيَّن معنا لاحقًا، بالنظر إلى مجموع أدلّة وليس فقط الآية المتقدّمة، أنّ كلّ رسول نبيّ، وليس كلّ نبيّ رسولًا. فإذا كان الأمر كذلك، فلو قال خاتم المرسلين لاحتملنا وجود نبيّ غير مرسل، أما حين يقول خاتم الأنبياء، فهذا يعني أنّه خاتمهم جميعًا، فإنّ خاتم النبيين خاتم الرسل أيضًا وزيادة، فلا رسول بعده ولا نبيّ. بخلاف ما لو اكتفي بكونه خاتم الرسل، إذ حينها سيبقى احتمال وجود نبيّ غير رسول واردًا.

وفي مقابل القول بالاتحاد المصداقيّ، أي انطباق الوصفين على كلّ نبيّ ورسول، وإن اختلفا من حيث المعنى اللّغويّ، نجد قولًا بالتباين الكلّيّ، فكلّ رسول ليس نبيًّا، وكلّ نبيّ ليس رسولًا. وهذا ضعيف تمامًا لتصريح الآيات بجمع جملة من الأنبياء بين الوصفين، كنبيّنا محمَّد ﷺ وغيره.

وبين هذين القولين، قول مشهور، بأنّ الرسل هم في عداد الأنبياء، بمعنى أنّ كلّ رسول نبيّ، دون العكس. وفي المنطق يقال لهذه النسبة، نسبة العموم والخصوص المطلق. فمفهوم النبيّ وإن اختلف عن مفهوم الرسول، لكنّ مفهوم النبيّ ينطبق على كلّ رسول، ولا عكس، فلا ينطبق على كلّ نبيّ مفهوم الرسول بالمعنى الاصطلاحيّ، وهو ما أطلقنا عليه اسم الرسول بالمعنى الأخصّ.

---

(١) الأحزاب: ٤٠.

ويدلّ على ذلك ما رُوي عن أبي ذرّ عن رسول اللّه ﷺ، قلت له: كم النبيّون؟ فقال ﷺ: مائة ألف وأربعة وعشرون ألف نبيّ. قلت: كم المرسلون منهم؟ قال ﷺ: ثلاثمائة وثلاثة عشر[1].

وهو واضح الدلالة على المقصود لكون المرسلين جزءًا من الأنبياء.

ثم إنّ أصحاب هذا القول اختلفوا فيمن هو الرسول من الأنبياء.

فقيل: هو الذي أنزل إليه كتاب، فيكون النبيّ غير الرسول هو من دعا إلى كتاب من قبله.

وقيل: الرسول هو من كان مأمورًا بالتبليغ، وصاحب شريعة سواء كانت مبتدأة كآدم عليه السلام، أو مكمّلة لغيرها ممّا سبقها، وإن اقترن التكميل بالنسخ، كسيّدنا محمَّد ﷺ. وعلى هذا فالنبيّ غير الرسول هو من لم يكن مأمورًا بالتبليغ، أو كان مأمورًا بالتبليغ لكن بشريعة من سبق بدون تكميل أو تطوير أو تغيير.

وعلى هذا فقد يكون هناك نبيّ لم يشتغل بدعوة، أو عاش بين الناس بدون أن يظهر لهم أنّه نبيّ، لأنّه لم يكن مأمورًا بالتبليغ.

لكن مقتضى هذا القول أن يكون عدد الرسل قليلًا جدًا؛ لأنَّ

(١) الشيخ الصدوق في الخصال، ص٥٢٤؛ ومعاني الأخبار، ص٣٣٣؛ ورواه الحاكم النيسابوري في المستدرك، ج٢ ص٥٩٧.

من جاء مقرّرًا لشرع سابق لا يصحّ بناءً على هذا القول وصفه بأنّه رسول. والشرائع الإلهيّة لا تزيد عن خمس شرائع، هي شريعة نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد ﷺ، وهذا يقتضي اختصاص وصف الرسول بهم، مع أنّ القرآن الكريم يصرّح بأنّ الرسل أكثر من ذلك بكثير. فوجب أن يكون المعيار الاصطلاحيّ لإطلاق وصف الرسول على نبيّ أوسع من ذلك بكثير، بحيث ينطبق على النبيّ الذي يبعث ويكون مقرّرًا لشرع سابق عاملًا به بدون أن يكون آتيًا بشرع جديد أو بشرع مكمّل لشرع سابق.

ومن هنا لجأ آخرون إلى تفسير آخر، يعتمد على مناط آخر لا دخل له بعالم التبليغ والشريعة:

فقيل بأنّ الرسول هو الذي يبعث في الناس، ويرى بالعيان الملك الذي يبلّغه عن اللّه تعالى، ومن لم يكن كذلك فهو نبيّ غير رسول. فمن يرى الملك في المنام، أو لا يرى شيئًا لكن يبعثه رسول ليدعو الناس فهو النبيّ غير الرسول. فمن يرسله النبيّ إبراهيم عليه السلام مثلًا إلى قومه، ويأمره بالدعوة في الناس والتبليغ، يكون نبيًّا غير رسول، مثل لوط عليه السلام. أمّا النبيّ إبراهيم عليه السلام فهو يرى الملك عيانًا وهو الذي بعثه عن أمر اللّه إلى الناس.

وبعد كلّ ذلك نقول، إنّه لمّا كان الهدف هو البحث عن المعنى الاصطلاحيّ الوارد في النصوص الدينيّة فمن البديهيّ في هذه الحال النظر في الروايات الواردة، لنستنطقها، ونعرف منها المراد،

وما هي حدود الفرق بين العنوانين، ليصحّ أن يُقال لفلان النبيّ أنّه رسول، ولفلان النبيّ أنه نبيّ ليس رسولًا. بعد وضوح أنّ كلّ رسول نبيّ. وأنّ أيّ معنى نفترضه في «نبيّ» موجود في كلّ رسول.

نظرة في الروايات حول الموضوع

الرواية الأولى: ما رواه الشيخ الكليني، في أصول الكافي، بسند معتبر، عن زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول اللّه عزّ وجلّ: ﴿وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا﴾: ما الرسول، وما النبيّ؟ قال: النبيّ الذي يرى في منامه ويسمع الصوت ولا يعاين الملك، والرسول الذي يسمع الصوت ويرى في المنام ويعاين الملَك[1].

ومن الواضح هنا كون السؤال عن النبيّ غير الرسول، لا عن مطلق نبيّ، ولهذا فسَّر الإمام عليه السلام من هو النبيّ غير الرسول، ومن هو الرسول.

فالرسول يعاين الملَك، بينما النبيّ غير الرسول لا يعاينه، بل إمّا يراه في المنام، أو يسمع صوته لكن لا يعاينه.

الرواية الثانية: ما رواه الكليني أيضًا، في أصول الكافي، بسند فيه ضعف، عن هشام بن سالم، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: الأنبياء والمرسلون على أربع طبقات: فنبيّ منبّأ في نفسه لا يعدو غيرها. ونبيّ يرى في النوم ويسمع الصوت ولا يعاينه في اليقظة، ولم

(١) أصول الكافي للكليني، ج١ ص١٧٦.

يبعث إلى أحد، وعليه إمام مثل ما كان إبراهيم على لوط (عليهما السلام). ونبيّ يرى في منامه ويسمع الصوت ويعاين الملَك وقد أرسل إلى طائفة قلّوا أو كثروا كيونس، قال اللّه ليونس: ﴿ وَأَرْسَلْنَـٰهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴾[١]، قال: يزيدون ثلاثين ألفًا وعليه إمام. والذي يرى في منامه ويسمع الصوت ويعاين في اليقظة وهو إمام مثل أولي العزم، وقد كان إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ نبيًّا وليس بإمام حتى قال اللّه: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾[٢]؟ فقال اللّه: ﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾ من عبد صنمًا أو وثنًا لا يكون إمامًا..[٣].

وقد ميَّزت هذه الرواية بين الأنبياء، فنبيّ منبَّأ في نفسه لا يعدو غيرها. وهذا مَنْ قيل فيه أنّه غير مأمور بالتبليغ. ونبيّ مأمور بالتبليغ وعليه إمام، ولا يعاين الملَك لكنّه يرى في المنام ويسمع الصوت. ونبيّ يعاين الملَك وعليه إمام. ونبيّ يعاين الملَك وهو إمام.

لكنّ هذه الرواية لم تقل لنا من هو الرسول، ومن هو النبيّ غير الرسول. فلا تنافي الرواية السابقة. فالمنبّأ في نفسه لن يكون أقلّ ممّن يرى في المنام.

لكن الرواية ذكرت أنّ لوطًا لم يكن مأمورًا بالتبليغ، مع أنّ القرآن الكريم يصرّح بأنّ لوطًا كان من المبعوثين للناس ﴿ وَإِنَّ

(١) الصافات: ١٤٧.

(٢) البقرة: ١٢٤.

(٣) أصول الكافي، ج١ ص١٧٥.

لُوطًا لَّمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾[1]. إلا أن يكون هناك خلل من النسّاخ، ويكون لفظ «ولم يبعث إلى أحد» تابعًا للطبقة الأولى أي المنبّأ في نفسه. فأخطأ النسّاخ وأدرجوا هذه العبارة في الطبقة الثانية.

وذكرت أنّ يونس كان عليه إمام. ولم يُذكر في القرآن الكريم أي إشارة إلى أنّ ثمّة رسولًا في زمن النبيّ يونس عليه السلام غير النبيّ يونس. إلّا أن يكون المقصود بأنّ عليه إمامًا، أنّه مأمور بشريعة من سبقه، لا أنّ عليه إمامًا في عصره وزمانه. فالمعنى أنّه مأمور بالاقتداء بشريعة من سبقه، فمن سبقه هو إمامه. وبهذا تكون الرواية قد ذكرت طبقتين للأنبياء، طبقة غير مأمورة بالتبليغ، وطبقة مأمورة لكن لا تعاين. وطبقتين للرسول، طبقة تعاين وعليها إمام أي تتّبع شريعة غيرها، وطبقة تعاين وهي إمام أي تأتي بشريعة وكتاب، وهم أولو العزم. وعلى هذا لا منافاة بين هذه الرواية والرواية السابقة.

وسائر الروايات توافق هذا المعنى، أي المعنى الذي ذكرته الرواية الأولى التي نقلناها عن الكافي، والتي قلنا أنّها معتبرة السند. وقد أعرضنا عن النظر في روايات أخرى ضعيفة السند حتى لا يضيع المعنى.

وربما نقع في مشكلة إزاء نفي الروايات لكون النبيّ لا يعاين الملَك، والحال أنّ الآيات صريحة في رؤية بعض المؤمنين غير الأنبياء للملائكة كقوله تعالى في مريم: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا

---

(١) الصافات: ١٣٣.

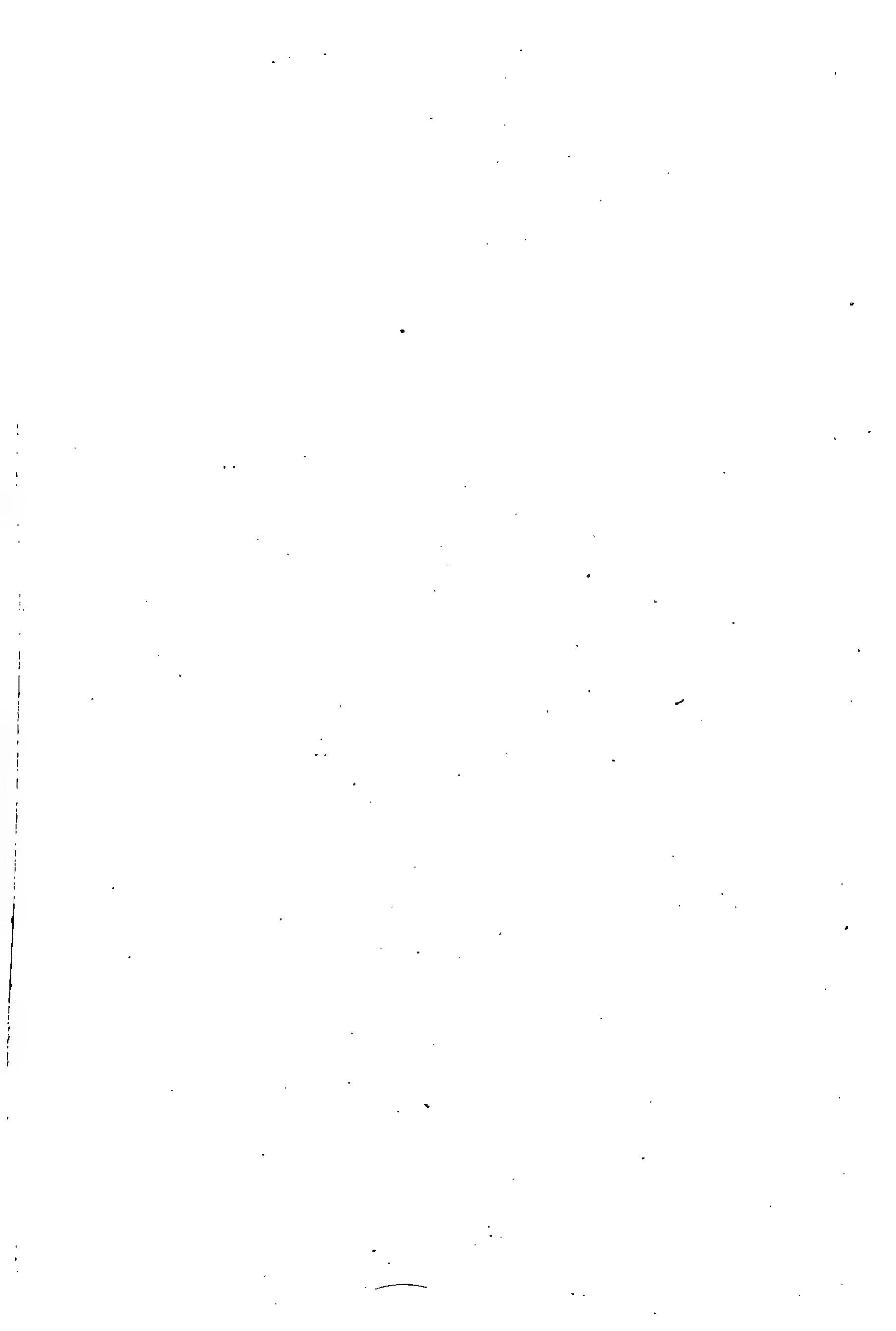
فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا * قَالَتْ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا * قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا﴾[1] وقوله تعالى في زوجة إبراهيم في قصة البشارة: ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوا۟ سَلَٰمًا قَالَ سَلَٰمٌ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ * فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا۟ لَا تَخَفْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ * وَٱمْرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ * قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عَجِيبٌ * قَالُوٓا۟ أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ﴾[2].

لكنّ هذه المشكلة سترتفع إذا لاحظنا أنّ المقصود من المعاينة ونفيها، مقام تلقّي الوحي. وليس المقصود نفي المعاينة مطلقًا.

---

(١) مريم: ١٧ - ١٩.

(٢) هود: ٦٩- ٧٣.



البحث الثالث:

عقيدتنا في الأنبياء وكتبهم

والنبوّة نؤمن بثبوتها على مرّ الأزمان، ففي كلّ زمان نبيّ أو وصيّ نبيّ. لذا فكلّ الأنبياء والمرسلين على حقّ، نؤمن بكلّ ما جاؤوا به، وبكتبهم، وعصمتهم، لا نفرّق بين أحد منهم. وعندما نؤمن بكتبهم فإنّا نؤمن بها كما أنزلها اللّه تعالى، لا كما ينقلها من يدَّعي الانتساب إليهم سلام اللّه على نبيّنا وعليهم. فالتوراة والإنجيل الموجودان الآن بين أيدي الناس محرَّفان عمّا أنزلا، تغيَّرا عمَّا كانا عليه بعد زمانَي موسى وعيسى عليه السلام بتلاعب ذوي الأهواء والأطماع. واللّافت أنّ القرآن يعبّر عن تلك الكتب بأنّها مُنزَّلة من السماء، بينما يرى المسيحيّون أنّ الأناجيل ليست كذلك، وإنّما كتبها أصحاب عيسى عليه السلام، وهذا شاهد عظيم على أنّ ما يشيرون إليه باسم الإنجيل هو غير ما يشير إليه القرآن الكريم. أمّا القرآن الكريم فلم يتعرَّض لأيّ تحريف أو تبديل، كما سنثبت ذلك إن شاء اللّه في بحث مستقلّ حين الحديث عن عقيدتنا في النبوّة.

عقيدتنا في معجزة الأنبياء

ثم إنّ النبوّة تحتاج إلى علامات ومواصفات، فلا يكفي أن يأتي شخص ويدَّعي أنّه نبيّ لنصدّقه فيما يقول. فهو يحتاج إلى معجزة تثبت أنّه مرسل من عند اللّه تعالى، من خلال كونها خارجة عن قدرات الإنسان والطبيعة، لتكشف عن أنّه من عند اللّه تعالى. صحيح أنّ المعجزة لا تخرج عن قانون العلَّة والمعلول في الكون، لكنّها بالتأكيد يجب أن تكون خارجة عن هذا القانون الجاري في العالم الماديّ المحسوس، وفي إطار الطبيعة، وفيما هو بمقدور البشر تحقيقه.

فالمعجزة أمرٌ لا يمكن لبشريّ أن يحقّقه مهما تطوَّرت العلوم، ومهما تبدَّلت الأزمان. ويجب أن يكون هذا هو حال كلّ ما يقدّمه النبيّ على أنّه معجزة. فعصا موسى عليه السلام تتحوَّل إلى أفعى حقيقة من دون أيّ وهم أو خيال، وهذا أمرٌ لا يقدر عليه بشريّ في أيّ زمن من الأزمان. وتبرئة النبي عيسى عليه السلام للأبكم والأعمى، اللّذين لا علاج لهما، لا يقبل الصدور عن غير رسول، في كلّ زمان ومكان، وأوضح منه إحياء الموتى، فإنّ البشر أعجز عن ذلك.

والمعجزة كما تحقّق التأكّد من انتساب رسالته إلى اللّه تعالى، وبعثته من قبله، كذلك تكون المعجزة محقّقة للحجَّة التامّة على الناس، فلا يسعهم التخلّف عن مقتضياتها، واتّباع من يأتي بها.

نعم، شرط ذلك أن يأتي بالمعجزة لإثبات النبوّة، أي يأتي بها

مدَّعي النبوّة لتثبيتها، أمّا لو أتى بما هو خارج قدرات البشر، في غير مجال إثبات النبوّة، فإنّها تُسمّى في هذه الحال كرامة، ولا تُسمّى معجزة، مع أنّه مجرّد تمييز اصطلاحيّ، وإلّا فسواء سمّيناها معجزة أم سمّيناها كرامة فهي خارج قدرات البشر، لها نتائجها المهمّة باعتبار فاعلها متّصلًا به تعالى اتصالًا تامًّا يوجب اتّباعه.

وحتى تكون المعجزة ظاهرة للناس، مفهومة لديهم، تكون المعجزة عادة من سنخ ما يعرفه الناس في زمانهم. ففي زمن النبيّ موسى عليه السلام اشتهر السحر، وكانوا يستخدمون العصيّ ليوهموا الناس بأمور على خلاف حقيقتها، فجاءت معجزة النبيّ موسى عليه السلام، بالعصا التي أبطلت ما كانوا يعلمون، وفهموا أنّها تحوُّل حقيقيّ من عصا إلى أفعى، وأنّه ليس في القضية أيّ سحر، وأنّ ما حصل أمر خارج عن قدرات البشر، فخرُّوا سجَّدًا لربِّ هارون وموسى، ربّ العالمين.

وفي زمن النبيّ عيسى عليه السلام كان السائد فنّ الطب، فجاء بمعجزة إبراء الأكمه والأبرص والأعمى، وإحياء الموتى. ليدرك الناس في ذلك الزمن أنّه خارج عن قدرات البشر.

وفي زمن نبيّنا محمَّد صلى الله عليه وآله اشتهر العرب بفصاحتهم وبلاغتهم، وكانوا يقدّمون أهل الفصاحة والبلاغة في زمانهم على غيرهم، وكانوا على دراية تامَّة بكلّ فنون الفصاحة والبلاغة، بحيث لم نجد له مثيلًا في أي زمان، لا فيما سبقهم، ولا فيما لحقهم. فكانت

معجزته ﷺ القرآن الكريم، الذي أتى ببلاغة وفصاحة أذهلتهم إلى حدّ أنّهم أذعنوا بكلّ وجدانهم أنّها من غير بشريّ.

وقد تحدّاهم القرآن الكريم بأن يأتوا بعشر سور مثله فلم يقدروا. ثم تحدّاهم أن يأتوا بسورة من مثله فنكصوا.

وسنبيّن إعجاز القرآن الكريم في كتاب مستقلّ يتناول عقيدتنا في القرآن الكريم.

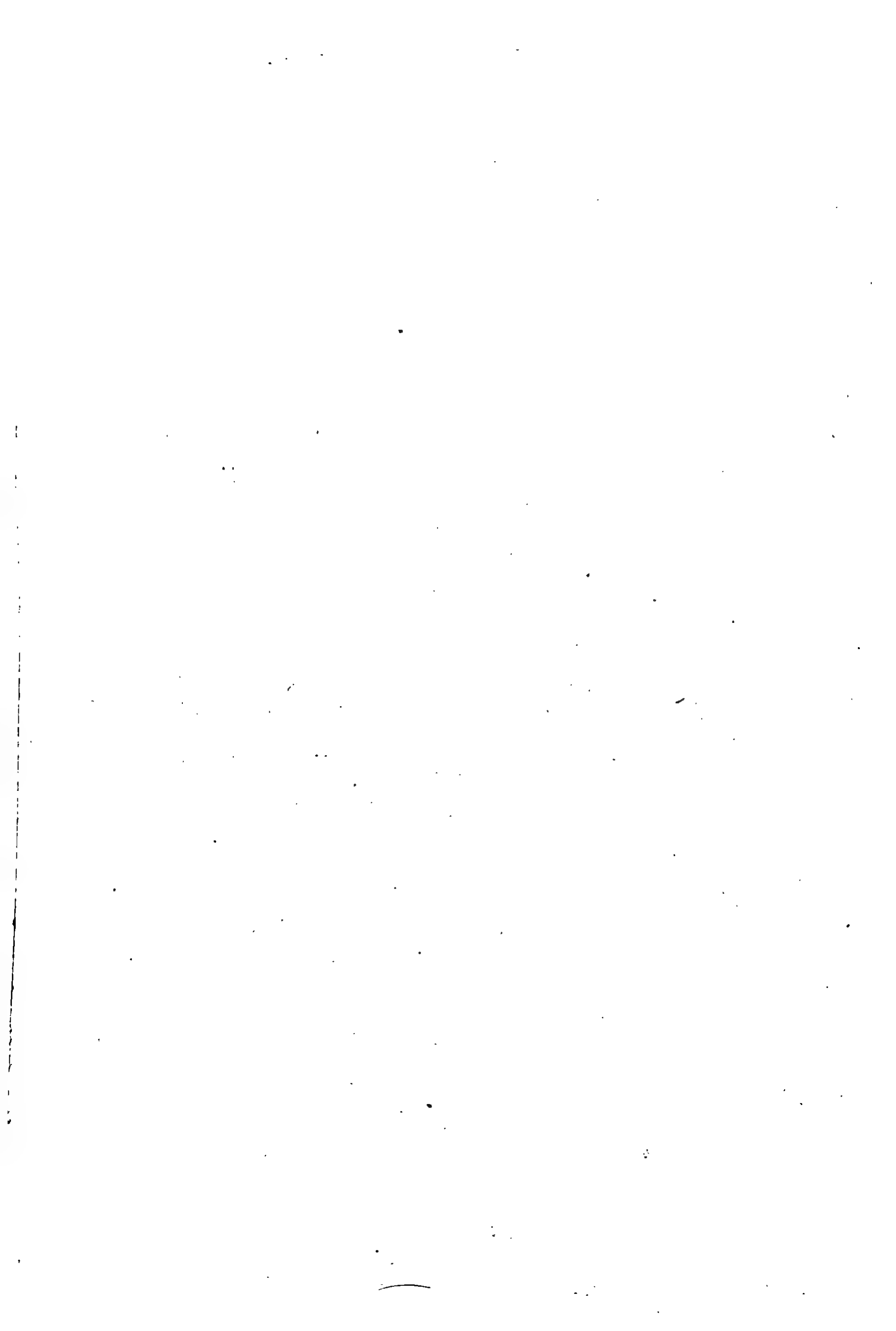
الفصل الثاني:

عقيدتنا في الإمامة

البحث الأول: وجوب الإمامة عقلا

البحث الثاني: وجوب الإمامة نقلا

البحث الثالث: مواصفات الإمام



مقدّمة

رأيت المسلمين قد اختلفوا مذاهب شتى، في العقائد والفروع، حتى يخيّل للمتابع أنّهم اختلفوا في كلّ شيء. فرأيت أنّ الواجب يحتّم البحث عن حقيقة مسألة الإمامة.

والحقّ يُقال، إنّ الوصول إلى الحقيقة دونه مشاقّ كبيرة، بعد تطاول الأزمان، وتشبّع الأذهان، وانصهار النفوس بما جبلت عليه وتربَّت، وتكدّس فيها حتّى كأنّها تحمل ثقل التاريخ كلّه، وكثرة الوضع والدسّ، حتى قد يتيه عن الحقيقة عالِم فَطِن، فضلًا عن غيره. وليس للمسلمين - الذين تفرَّقوا مذاهب كلاميّة شتّى - ذنب في تراكمات مختلقة، وليسوا هم الذين وضعوا الأحاديث وافتروا الكذب على رسول اللّهﷺ، فلو كان هناك من افتراء فهو من فئة من الدُّعاة الأوائل إلى مذاهبهم، والمدَّعين أنّهم أهل الحقّ دون سواهم، فوجب البحث عن هؤلاء قبل كلّ شيء. لهذا لم يكن يصحّ لأحد أن يشكّك في سلامة نيَّة المسلمين اتّباع المذاهب الكلاميّة لمحض أنّهم تبعوا من يراهم الآخرون مفترين واضعين للحديث والتفسير، فهذا لا يطال إلّا الواضع والمفتري، أمّا من

تبعه ظنًّا منه أنّه على حقّ، وأخذ برواياته ظنًّا منه أنّها حقَّة، فله ميزان آخر في التعامل معه، ليس هنا محلّ بيانه، لكنّني تعرّضت له في كتابي حول ظاهرة التكفير.

ولقد رأيت أثناء متابعتي لجملة من الأقوال والآراء، أنّ أحد المصائب التي يُبتلى بها المرء، أن يكون قد صار جزء من منظومة ثقافيّة محبوكة، ابتداء من الشخصيات التي تعتمد عليها تلك الثقافة في نقل الأحاديث، مرورًا بالشخصيّات العلمائيّة التي قدَّستها تلك الثقافة فغدت تأخذ منها أفكارها أخذ المسلَّمات، حتى إنّ الثقة بها وبعلمها سيحول بينها وبين تخطئتها في معتقدها، وسيكون الجواب بالنفي عن سؤال: هل يُعقل أن يكون كلّ هؤلاء العلماء والفقهاء والثقات والعدول الذين ينتمون إلى مذهبي قد أعرضوا عن الحقّ وهم يعلمون، فيغشّون أنفسهم، ثم يغشّونني معهم؟ هل يُعقل أن يكون كلّ العلماء الذين أعرف عنهم العلم والوثاقة والعدالة، قد أخطأوا الطريق؟ هذه أسئلة واجهتني أيضًا، فرأيت نفسي أوجِّه سؤالًا آخر: هل هذا كلّه يكفي للبناء على صحة ما أنا عليه؟ أَوَليس حال العلماء الذين يشكّلون الجزء الأساس في ثقافتي المحبوكة، كحال علماء أهل الثقافة المحبوكة الأخرى؟ فلو ابتعدت عن احتمال الكذب فلن أتمكّن من إلغاء احتمال الخطأ، وتوارث الخطأ. ولقد رأيت كثيرًا من الناس تتمترس خلف كتبها التي وثقت بها، ورفضها الآخرون، وبنت عليها، واعتبرتها أصدق الكتب، ولم تنصف نفسها في تقييم ما لديها، فبدأت من مسلَّمات

كان عليها أن تناقشها لتتأكّد أولًا من قيمتها. والبدء بمسلَّمات ينهي البحث من أوّله، إذ تكون النتيجة تابعة للمقدّمات، وصحّة الاستدلال بحسب الصورة، لا يعني أنّه كذلك بحسب المادة، أي إنّ الحكم على نتيجة بأنّها صحيحة يكون دائمًا على فرض صحّة المقدّمات، لكن صحّة النتيجة فعلًا وواقعًا مرتبطة فعلًا بصحّة المقدّمات حقيقة، وأخذها أخذ المسلَّمات يلغي النظرة الموضوعيّة الفاحصة في الأدلّة.

وقد سعيت سعيي أن أكون موضوعيًّا تمام الموضوعيّة، محاولًا اقتحام الحاجز الأكبر الذي وجدت نفسي محاطًا فيه، ألا وهو سور الثقافة المحبوكة التي تربّيت عليها، كما تربّى غيري على ثقافة محبوكة مماثلة أو مخالفة.

ولقد كنت أُكبر كلّ من يبحث في هذا البحث، بشكل موضوعيّ بعيدًا عن أيّ سبٍّ أو شتم للخصم الآخر، إذ كنت أجده على قدر كبير من الصبر والتحمّل، والقدرة على البحث والتأمّل.

ولقد قرأت الكثير ممّا كتبه المسلمون فيما يتعلّق بالخلافات المذهبيّة، وكثيرًا ما كنت أجد التسابّ بدل التحاور، والشتيمة بدل الردود الموضوعيّة، فإذا ما أراد أحدهم ذكر فكرة في مواجهة الطرف الآخر يذكرها وهو يشتم الآخر وينعته بالجهل والدجل تارة، والبدعة والكفر تارة أخرى. وما هكذا يكون الحوار لو كان الهدف هو الحقيقة، وما هكذا يكون الإرشاد لو كان الهدف الدعوة إليها.

كما وجدتهم في كثير من الأحيان يتكلّفون الأدلّة والردود تكلُّفًا، بحيث لا يستحيي أحدهم من تركيب جملة لمجرّد أنّها تفيد غرضه، سواء في إثبات شيء، أو في ردّ شيء، مع أنّه سيُرَدّ ويُرفض نفس التركيب عندما يستعمله الطرف الآخر. والحقيقة أنّ هذا هو منهج علم الكلام الذي يجعلك في موقع دفاعيّ دائم، وفي موقع إثبات فكرة، لا تأسيسها تأسيسًا موضوعيًّا منصفًا، والنظر إلى الاعتراض الآتي عليها نظرة منصفة، مهما كانت نيَّة المعترض. فمن اعتمد التأسيس المنصف، بعيدًا عن روحيَّة علم الكلام سيكون أقرب إلى الحقّ، وكلامه أقرب إلى الصدق، لأنّ ذلك سيساعدك إمّا للتأكّد من صحّة الفكرة، أو تعديلها إن احتاجت إلى تعديل، أو رفضها إن تبيَّن بطلانها، انطلاقًا من مبدأ أنّ الحكمة ضالّة المؤمن، لا يهمّ مصدرها بقدر ما يهمّ قيمة ما يُقال، فإنَّ من شِيَم المسلمين أنّهم إذا استمعوا إلى قول اتّبعوا أحسنه، ومن شيمهم أنّهم إذا لاقوا خلافًا مع آخرين من أتباع دينهم، أو من غيرهم، أن يكون نقاشهم معهم، وحوارهم انطلاقًا من الحكمة والموعظة الحسنة. ومن الحكمة أن تنظر إلى ما يقوله الغير على أنّه ممكن أن يكون صحيحًا، وأن تتبنّاه إن ثَبُتت صحّته ولو على حساب بعض آرائك، غير عابئ بمن خالفك، مهما بلغت مرتبته العلميّة. والموعظة الحسنة موقعها بعد الحكمة، وبعد التأكّد من صوابيّة الفكرة وفقًا للمعايير الصحيحة في المعرفة الدينيّة.

لذا لم أسعَ فيه سعي الآخرين، ممّن وافقني في المذهب أو

خالفني، إلى تكلُّف الأدلّة من عقل أو سمع، كما هي عادة علم الكلام القديم، فاقتصرت على البحث عن الأدلّة الوافية الكافية التي تقنعني، فلربّما وجدت دليلًا يذكره مؤيِّد لي قد ردَّه مخالف، فاستصوبت المخالف في ردِّه، ولم أقبل من الموافق ما استدلَّ به، فلم يثنني عن تصويب المخالف كونه مخالفًا؛ لأنّني من هذه اللّحظة، لم أصنّف نفسي، ولم أحدِّد بعد من هو الموافق ولا من هو المخالف، فلم يعنني في هذه المرحلة ما قد يقوله الآخرون، وتقييمهم لتلك الأدلّة، إذ لا أهدف في هذا البحث إلى إقناع أحد، وإنّما أهدف إلى حسم الأمر بالنسبة إلى نفسي، حتى إذا كنت على خطأ في الواقع، ولم أكن أدرك ذلك، حتى بعد البحث والتمحيص، يكون لي العذر عند اللّه تعالى فيما أنا عليه، فلا أُعاقَب على ما تهت عنه إن كنت في علم اللّه تعالى من التائهين، بعد أن علمت أنَّ اللّه يعذر الجاهل إذا كان جهله من غير تقصير، أو تهاون. لذا لم أعتمد في هذا البحث على شيعيَّة الشيعيّ لأقدّمه، ولا طعنت في سُنِّيَّة السنِّيّ لأؤخره، فالثقة ثقة، شيعيًّا كان أو سنِّيًّا، وضعيف الحديث ضعيف شيعيًّا كان أو سنِّيًّا. فالحكمة ضالّة المؤمن يأخذها كما هي، لا يهمّه من قالها إن كانت حكمة، ويُعرض عنها إن كانت باطلًا، مهما علا شأن قائلها إلّا أن يكون معصومًا، كالنبيّ ﷺ، وغيره ممن ثبتت له العصمة.

وربما أعرضت عن ذكر بعض المناقشات التي قد تذكر في سياق الردود إن لم أجد فيها أيّ معطى يستحق المتابعة، وكان في الردّ

عليها مضيعة وقت، كما ربّما أعرض عن ذكر بعض الفضائل التي لا تتلازم عقلًا مع الإمامة، والتي لا يرى الخصم دلالتها عليها، فلن يفيدني في هذه الحال إثباتها، كما لن يضرّ نفيها.

ولقد وجدت أنّ الأسلم لي أن أتولّى بنفسي البحث والتمحيص، ناظرًا في الآيات والروايات، وما عليه العقل والبراهين التامّات، آخذًا بما أفهمه وما يتحقّق عندي، غير عابئ بمن يوافقني أو يخالفني؛ لأنّ الغرض أن أطمئنّ بنفسي لما يجب أن يؤول إليه أمري.

وكنت كلّما دخلت في هذا البحث أجد نفسي في غابة، كل مفترق فيها يدخلك في غابات، بلغت في الامتداد والتوسّع، على مرّ الأزمان، حدًّا تجزم فيه بالكذب على رسول اللّهﷺ، وبتراكم الكثير من الروايات والمرويّات والتفسيرات التي تخصّ كلّ مذهب كلاميّ، يستدلّ بها على صدق مذهبه. وهل تتصوَّر عاقلًا يبقى على مذهب دون أن يكون قد تسلَّح بما ينفعه في صدّ الشبهات، ويؤكّد ما عليه هو من المذهب؟ حتّى لو كان هذا المنتمي للمذهب من أئمَّة المذهب، أو من مخترعيه، فهو لن يتمكّن من الاستمرار إلّا إذا تمكّن من إحداث هذا التراكم، ومن ربط وجوده المذهبيّ بالقرآن الكريم، والرسول الأكرمﷺ، وإلّا فإنّ مذهبًا لم يتمكّن من إحداث هذا الربط، ولا من إحداث تراكم يفسّر تارة بالشياع، وتارة أخرى بالتواتر، وثالثة بالبديهيّات الدينيّة،

ورابعة بالضرورات، وخامسة بالإجماعات، إنّ مذهبًا كهذا لن يتمكّن من الاستمرار، ولهذا تجد الكثير من المذاهب قد انطمس أثرها بالفعل، ولم تتمكّن من منافسة المذاهب الأخرى.

هل تصدّق أنّ الخوارج عندما انطلقوا، واستمرّوا، لم يشكّلوا هكذا ثقافة تسمح لهم بالبقاء، وبالتنظير لما هم عليه، وبإثبات حقانيّتهم؟ مع أنّ الخوارج ممّن اتّفق المسلمون الشيعة والسنَّة على فساد معتقداتهم، على الأقل الخوارج الذين كانوا في زمن الإمام عليّ عليه السلام، وفي الأزمنة المقاربة له.

لا يمكن أن تجد مسلمًا، أو مدّعيًا للإسلام، يدعو إلى مذهب بدون أن يشكّل منظومة ثقافيّة دفاعيّة كافية. وبدل أن يسعى المنتمون للمذاهب الأخرى، الذين كُتب لهم البقاء، من التحاور للوصول إلى حقيقة يزعم كلّ واحد منهم أنّه يسعى لها، كان يسعى لتحطيم الآخر ليكون له البقاء، ويثبت بذلك حقانيّته، فاستعملت في هذه المعركة كلّ الأسلحة إلّا سلاح الحوار، إلّا ما ندر، فكنت تجد في كلّ طائفة جماعة من العلماء المنتسبين إليها يكفّرون كلّ الطوائف الأخرى.

وإذا كان الدفاع عن المذهب يفضي إلى تشكيل منظومة ثقافيّة دفاعيّة كاملة، بما فيها من أحاديث وتفسيرات، وجب أن يكون كلّ منصف في بدء أمره، وأوّل بحثه شكّاكًا في مروّجي المذهب، فلا يستطيع أن ينطلق من مسلميّة عدالتهم ونقائهم، ثم يريد البحث

عن الحقيقة، فإنّ ذلك أوّل الفخ. وبهذا تتجلّى بعض المعضلات النفسيّة في هذا البحث، سواء بالنسبة للكاتب أو بالنسبة للقارئ، فهل أستطيع التنازل عن وثاقة من بنيت عمري على وثاقتهم؟ لا بدَّ من ذلك، وإلّا أكون من البداية قد صادرت المطلب وأثبتّ صحّة مذهبهم، لأنّهم لم يرووا إلّا ما وافقهم، وأعرضوا عن نقل ما خالفهم متّهمين خصومهم بالدسّ، أو بالتحريف، فلا بدَّ من البحث الشاقّ، لأعرف صحّة ما نسبوه إلى مخالفيهم، وصدق ما رووه.

ولقد كان دائمًا، وهو ما لاحظته في الأعمّ الأغلب، من أركان تلك المنظومة الدفاعيّة، حشد كثير من الأفكار التي تعتقد بها المذاهب الأخرى لتنفير الآخرين منها، ولقد بلغ هذا التحشيد، عبر تراكم زمنيّ طويل، حدًّا التبس فيه الافتراء بالصحيح، ولربّما لو أراد أهل المذهب المفترى عليهم، بيان مذهبهم للآخرين، لم يكن ليصدّقهم أحد من أهل المذاهب الأخرى، إذ لو صدّقوهم لشكّل هذا اهتزازًا في جدار الدفاع عن معتقدهم. ومن هنا تجد أن المذهب المفترى عليه، إذا سمحت لهم الفرصة ببيان مذهبه، قد يجد تعاطفًا كبيرًا لدى أتباع المذاهب الأخرى، وربّما يتبيَّن لأهل المذاهب الأخرى الظلم الذي ارتكبوه بحقّ ذلك المذهب، على الأقل فيما بلغ حدّ التكفير، فإن لم نقبل مذهبهم، فلنفهم وجهة نظرهم على الأقل بشكل سليم.

وقد كان البارز من القضايا الشائكة في هذا البحث قضيّة الإجماع، ففي البداية يقصد منه إجماع الأمَّة، ثم يبدأ التنازل عنه، فيُقال إنّ خروج فلان لا يضرّ بالإجماع، ويكون هو المضرور لأنّه خالف الإجماع، مع أنّ المفترض أن لا يتحقّق الإجماع بدونه. ثم قيل بالجماعة بدل الإجماع، وإنّ الخارج عن الجماعة كذا وكذا، ثم صار إجماع طائفة معيّنة من الطوائف، وفرقة من الفرق، فلم يعد إجماع المسلمين، وصار التسديد حصرًا بتلك الطائفة والفرقة، وصار هذا من المسلّمات لدى كثير من أهل الفرق، وصاروا يستدلّون بهذه المسلّمة، فكنت ترى أهل المذاهب يدَّعون الإجماع على مسألة من المسائل، ويقصدون إجماع أهل مذهبهم، من دون اعتناء بمخالفة المذاهب الأخرى. ولا يصحّ لي أن أستدلّ بهذا الإجماع إلّا في مسألة فقهيّة، لا في مسألة عقائديّة بهذه الحساسيّة؛ لأنّ هذا الإجماع نفسه سيكون مورد السؤال.

ومن القضايا التي تبدو ملتبسة بشكل كبير، ما يسمّيه كلّ مذهب بالخبر المتواتر، فكثيرًا ما نجد أهل مذهب يستدلّون بخبر ترتبط دلالته بمحلّ بحثنا، بادّعاء تواتره فيغضّون النظر عن سنده، مع أنّه قد لا يكون معروفًا إلّا لدى أتباع ذلك المذهب. صحيح أنّ عدم وجوده لدى أتباع المذهب الآخر لا يعني عدم صحّته، لكنه سيفقده صفة التواتر؛ لأنّ الدواعي للوضع في مثل هذا البحث الخلافيّ كبير جدًّا، والداعي للترويج لما يتمّ وضعه أيضًا كبير، لذا لا سبيل إلى نفي احتمال التواطوء على وضع أحاديث بحجَّة نصرة المذهب،

وتقوية الحقّ، كما ربّما ينسب ذلك إلى بعض الزهّاد والعبّاد، وهو مستغرب، لكنّه واقع، وعلى هذا لا يسعنا في هذا البحث الركون إلى ما يُدعى تواتره، ما لم يكن متواترًا عند جميع المسلمين، قد تلقّوه بالقبول، بغضّ النظر عن رأيهم في الدلالة. فإذا ما وجدنا حديثًا هذه صفته، أخذنا به بمعزل عن السند، وناقشنا غيرنا بالدلالة، من دون تأثّر لا بعدد النافين ولا بعدد المثبّتين. وإذا لم نجد خبرًا هذه صفته، دقّقنا في سنده، فإن كان ضعيفًا، أعرضنا عنه، مهما بلغ عدد طرقه، ما لم تزل شبهة التواطوء، وهو شرط التواتر، وكيف تزول تلك الشبهة إذا اختصّت الرواية بمذهب دون غيره، خاصّة في ظلّ اتهام كلّ فريق للآخر، بأنّ لديه ماكينة تخترع الأحاديث وتختلقها، وفي ظلّ تأثّر الناس بالهوى، والسلطان؟ هذا لو سلّمنا بعدم التساهل في استعمال مصطلح التواتر، ولم ندرج ذلك في دائرة التكبيت من دون تدقيق في تحقّق التواتر، مع أنّ كثيرًا ممَّا يُدَّعَى تواتره، لم يكن كذلك في الصدر الأوّل، ولا في عصر التابعين، وإنّما حصل في رتبة متأخّرة، وهذا ليس من المتواتر في شيء.

ولذا اشتهر بين علماء الرواية، أنّه لا يغترّ بكثرة الطرق في رواية واحدة، لأنّ الدواعي للوضع كثيرة، وما كان هذا حاله لا تضيف إليه زيادة طرقه أيّ قيمة ما لم يكن معتضدًا بأسانيد معتبرة رواها الثقات، ولذا نرى ابن الجوزي أحيانًا يذكر لبعض الأحاديث ستّة عشر طريقًا، ثم يُفنّدها ويبيّن أنّها من الموضوعات، أو الضعاف التي لا يُعتنى بها.

وقد وجدت أنّ كثيرًا من علماء الفريقين يقلّدون من سبقهم في الاستدلال على مذهبهم، فيكرّرون دليلًا ذكره من سبقهم، من دون بذل أدنى جهد للتأكّد من مدى صوابيّته اغترارًا بعلوّ شأنه، أو لسبب آخر، بل قد تشتهر ألفاظ بعينها بين أهل مذهب بدون تمحيص بها، فتصير كالمسلّمات التي يصعب تعديلها أو حتى المناقشة فيها.

وإنّه لا ينقضي عجبي من العلماء إذ تراهم كمن يعيش ازدواجيّة في الشخصيّة، فنراهم يذكرون في كتب الكلام نصوصًا لترجيح خلافة من يرون أرجحيّته، وهم في بحوثهم الروائيّة قد حكموا عليها بالوضع، أو بأنّ في سندها من هو متّهم، أو ضعيف في الرواية.

إنّ هذه القراءة الجديدة تمثّل تحدّيًا شخصيًّا إن على مستوى تمحيص ما قاله السابقون، ليتميَّز الصحيح من الفاسد، وإن على مستوى إمحاء أيّ ميزة لأيّ مذهب في هذا العرض مقتصرًا على نقل الأقوال والأقوال المضادّة، الأدلّة والإشكالات، الأجوبة والردود، من دون أيّ تسمية؛ لأنّ البحث مع الفكر والعقل والنصّ، لا مع القائلين. وإن على مستوى إبداء وجوه من حسن الظنّ بالآخرين، وإيجاد عذر لهم في ظاهر الأمر مع التمييز بين أمرين: العذر في الدنيا والعذر في الآخرة، العذر والصحّة.

إنّ هذا الكتاب، الذي بين يديك أخي القارئ، يمثّل مقدّمة جوهريّة في مبحث الإمامة وضرورتها، لا يمكن الدخول في تفاصيلها الفرعيّة إلّا بعد عبور جسر محكم تمثّله مضامين هذا الكتاب. هنا، إمّا أن نقبل ضرورة الإمامة بالمعنى الذي يفهمه الجعفريّة الاثنا عشريّة، فنذهب لمعرفة مواصفات الإمام، وكيف يُعرف، ومن هو؟ أو ننكر ضرورتها فنعرض عن الفروع إعراضًا كاملًا.

البحث الأوّل:
وجوب الإمامة عقلًا

تمهيد

بحث الإمامة ذو شقّين: شقّ بنيويّ تأسيسيّ، وشقّ تفريعيّ. ونقصد بالبنيويّ البحث عن الموجبات التي تدعونا للإيمان بالإمامة بالمعنى الذي تطرحه الإماميّة، والبحث عن مدى جدّيّتها ومصداقيّتها. فإنّا إذا اقتنعنا بهذه الموجبات فهذا يعني الإيمان بضرورة توفّر بعض الشروط الخاصّة في الإمام، ثمّ النصّ عليه من النبيّ الأكرم محمّد ﷺ. ونقصد بالتفريعيّ أنّنا إذا تكوّنت لدينا قناعة بالشقّ البنيويّ نصير إلى البحث عن الأسماء الذين تمّ التنصيص عليهم أئمّة للمسلمين يجب اتّباعهم واعتقاد عصمتهم وتسليم الأمر لهم والتعامل معهم على أنّهم حجج اللّه تعالى بين عباده على عباده.

ونحن في هذا الكتاب تركّز بحثنا في خصوص البحث البنيويّ، على أمل أن يتوفّر الوقت المناسب لنشر ما توصّلنا إليه فيما يتعلّق بالبحث التفريعيّ.

وللبحث البنيويّ منطلقان: عقليّ ونقليّ؛ فإذا تمّ الدليل العقليّ القطعيّ كفى هذا في الانتقال إلى الشقّ التفريعيّ. أمّا إذا لم يتمّ الدليل العقليّ القطعيّ، ينتقل الكلام إلى الدليل النقليّ. ولكلا الدليلين قيمة حتى مع اجتماعهما، إذ يكون كلّ منهما مؤكّدًا للآخر، كما يكون كلّ منهما كافيًا في نفسه.

فعدم تماميّة الدليل العقليّ لا يكفي للإعراض عن الشقّ التفريعيّ؛ لأنّ النقل أيضًا قد يشكّل مستندًا بنيويًّا، يدعونا إلى الإيمان بالنصّ على الإمامة.

وحتى يكتسب المستند النقليّ قيمة في هذا البحث وجب أن يكون إمّا آية أو نصًّا نبويًّا، بدون أي نصّ آخر. إذ لا تستطيع في هذه المرحلة أن تستند إلى من لم تثبت حجيَّة قوله بعد. فلا حجيّة في المرحلة التأسيسيّة لأيّ نصّ غير نصّ القرآن أو نصّ رُوي عن النبيّ ﷺ وفق شروط علينا ذكرها عند الحديث عن الأدلّة النقليّة، سواء في المرحلة البنيويّة أم في المرحلة التفريعيّة.

لقد أشرت في المقدّمة إلى أنّني لا أحمل هنا همَّ إقناع أحد، وإنّما أحمل همَّ تشكيل قناعة ذاتيّة تعذرني أمام اللّه تعالى، فأكون أدركت الحقّ إذا كنت مصيبًا، أو معذورًا عنده تعالى إذا كنت مخطئًا. لهذا سيكون سياق البحث عندي في هذه القضية منطلقًا من هذه الروحيّة لا من روحيّة سجاليّة، أو تبليغيّة. فإذا اقتنعت بدليل بعد أن أكون قد بذلت كلّ جهدي في تمحيصه وفي النظر

إلى ما أورد عليه وردها، تمسّكت به ورتّبت عليه الآثار. مثلما أنّي أجد الحقّ لغيري في أن يتمسّك بالدليل الذي يقتنع به ويرتّب عليه الآثار، وإن خالف قولي ورأيي، وسأجد له العذر في ذلك لأنّي أحمله على الأحسن وأعتبره قد بذل الجهد الكافي في ذلك، تاركًا عالم الحقائق والوقائع إلى اللّه تعالى الذي لم يكشف لي خبايا النفوس حتى أحكم عليها سلبًا أو إيجابًا، طالبًا في الوقت نفسه أن أُعطى نفس العذر لو خالفت قول غيري، وأن أُحمَل على نفس المحمل.

إنّ ما تقدَّم منّا هو في الحقيقة مقدّمة لبحث شامل في قضيّة الإمامة نكتفي منه هنا بعرض ما يتعلّق بمبدأ إثبات الإمامة.

بناءً عليه نسأل سؤالنا لنجيب عنه ضمن العناوين التالية: هل تجب الإمامة عقلًا؟!

العنوان الأوّل: توضيح مفردات عنوان البحث:

هذا السؤال بهذه الصيغة يستبطن مجموعة مفردات علينا أن نكون واضحين فيها حتى لا يتحوّل النزاع في مرحلة من المراحل نزاعًا لفظيًّا، أو نزاعًا فيما لم نتّفق على المقصود منه. والمفردات الواردة في السؤال لها ترتيب خاص: وجوب ـ إمامة ـ عقل؛ إلّا أنّي سأسير في البحث عن هذه المفردات بترتيب معاكس، أي: عقل ـ إمامة ـ وجوب.

أمّا العقل، فلا بدَّ أن نقصد به القوّة المدركة التي تميَّز بها الإنسان من غيره من المخلوقات الأرضيّة، وهو بهذه القدرة ينال إدراكًا قطعيًّا تارة وظنّيًّا تارة أخرى. هنا في هذا البحث يجب أن يكون الإدراك قطعيًّا جازمًا، إذ لا عبرة بالعقل الظنّيّ.

وعندما أتحدّث عن العقل هنا، أتحدّث عن عقليّ أنا بالضرورة، لا عن عقل غيري، لكنّني سأتشاور مع سائر العقول من خلال قراءة ما كتبوه إبرامًا ونقضًا، فإذا استطعت تحصيل قطع صادق فهو المطلوب وإلّا أعرضت عن الدليل العقليّ واعتبرته موهونًا. إلّا أنّه إذا كانت الإمامة ضرورة عقليّة كما تقوله الإماميّة فلا بدَّ أن يكون اللّه تعالى قد جعل فينا القدرة على تحصيل الدليل عليها، خاصّة وأنّ تلك الضرورة لا تعني أكثر من لابدّيّة القدرة على التوصل لإثبات الفكرة، ولا نعني بها هنا البداهة، يدلّك على ذلك اختلاف المسلمين فيها [(١)].

وإذا كانت بديهيّة متسالمًا عليها في عصر النصّ، وفق معتقد القائلين بنظريّة النصّ على الإمام، فهي لم تعد كذلك في عصرنا الحاضر، فتحتاج إلى إعمال فكر معمق، كما أشرنا في المقدّمة.

والمعيار في صدق القطع صدقيّة النفس التي تتعامل مع الموضوع مستحضرة المسؤوليّة أمام اللّه تعالى، ووجوده جلَّ وعلا. صدقيّة نفس منكشفة أمام اللّه تعالى. إنّه العقل المسؤول

(١) من أراد المزيد من التفصيل فليراجع كتابنا: دور العقل في تشكيل المعرفة الدينيّة.

أمام اللّه تعالى لا العقل الذي لا يشعر صاحبه باللّامسؤوليّة. عقل يحمل أمانة أن لا يفتري على دينه، ولا يدخل فيه ما ليس منه، ولا يلغي ما هو منه. ولا يتكلَّف الدليل، فيتعنّت في تقوية ما ضعف من الأدلّة، أو يضعّف ما قوي منها. ولا يحمل همَّ السجال، ولا يجد نفسه في موقع الدفاع عن النفس، فلا يعيش حالة توتّر إزاء الرأي الآخر ووجوهه، بل يعيش حالة الحياد الصادق الباحث عن الدليل بصدق.

إنّه العقل المتحرّر، قدر الإمكان، من تأثير الهوى والموروث والبيئة الاجتماعيّة والثقافيّة، ﴿إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا﴾[1]. وإنّ اختلاف الناس في قدر عقولهم أمر يؤكّده الواقع والعقل والنقل، لذا أعترف مسبقًا بنقصي، وتعرّضي للوقوع في الخطأ.

أمّا الإمامة، فالمقصود منها في هذا البحث غير واضح تمامًا بالنظر إلى كلمات علماء الفريقين والسجال الدائر بينهما، مع أنّ معنى الكلمة من حيث الاشتقاق اللّغويّ في غاية الوضوح. إلا أن البحث ليس في المعنى اللّغويّ كما لا يخفى على المتتبّع، فما هو المعنى المبحوث عنه إذاً؟!

يدور الأمر بين احتمالين لا ثالث لهما: إمّا الإمامة بمعنى الرئاسة والزعامة، ولنسمّها الإمامة بالمعنى العامّ، وهو المعنى

---

(١) الإسراء: ٣٦.

الإنسانيّ الذي قامت على أساسه المجتمعات، انطلاقًا من أنّ المجتمع الإنسانيّ لا يستغني عن نظام اجتماعيّ عامّ، ولا عن حكم يدير شؤونه، فتكون الرئاسة باعتبارها حاجة إنسانيّة عامّة لتنظيم الأمور، وباعتبارها رمزًا لهذا الحكم، مطلبًا إنسانيًّا. وإمّا الإمامة التي تشكّل استمرارًا بنحو من الأنحاء للنبوّة، فهي أكثر من مجرّد رئاسة، ولنسمّها الإمامة بالمعنى الخاصّ.

من المعلوم أنّ نحوي الإمامة يحتاجان إلى مزيد من التوضيح. فالإمامة، بالنحو الأول، هي التي تُطلب من أجل نظم أمور الناس يضبطهم حتى لا يتناوشوا فيما بينهم، ويصدّهم عن ارتكاب المنكرات والقبائح، ويشجعهم على فعل الصالحات والمحاسن، ويبعثهم على التناصف والتعادل، فإن لم يحصل ذلك بين الناس باختيارهم بوازع دينيّ أو أخلاقيّ أو إنسانيّ، يسعى الإمام الحاكم إلى تحقيق ذلك من خلال جهاز حكم لائق، ونظام سليم.

وهذا أمر عامّ تحتاج إليه كلّ المجتمعات سواء تلك التي انطوت تحت دين واحد، أم تلك العلمانيّة. إنّما تختلف تلك المجتمعات في تحديد النظام الصالح الذي ينبغي أن تحكم الحكومات بناءً عليه.

وفي حالتنا نحن كمسلمين، آمنّا باللّه تعالى، وبرسوله صلى الله عليه وآله وسلم، وكتابه، يكون النظام المتَّبع هو الإسلام. لذا كان وجود الإمام بهذا المعنى يجعلهم أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد. ولا يخفى

وجوه الصلاح في هذه الإمامة، وهو أمر يدركه كلّ عاقل، إذ إنّ مجتمعًا بدون رئاسة، أو تتكثّر فيه الرؤساء تتعاظم فيه المفاسد، وتنتشر فيه المظالم. وإنّ قلّة قليلة قادرة على ضرب الكثير من القيم بفعل المال والإعلام والأهواء التي تعيش في الأفراد، فلا يحسن الاتّكال في نظم الأمور وضبطها على محض حسّ وجدانيّ ينطلق منه كلّ فرد، فهذا يكاد أن يكون من المستحيلات عادة.

فالإمامة بهذا المعنى محض رئاسة دنيويّة تستعين بالنظام الدينيّ في إدارة البلاد، وتحقيق مصالح العباد. وهو النظام الذي يُرجَع إليه لتحديد مواصفات الرئاسة والرئيس. وهي بهذا المعنى محلّ وفاق بين علماء المسلمين كافّة، إذ لم أجد من ناقش في الحاجة إليها إلّا قلّة قليلة انقرض أصحابها.

إنّ الإمامة بهذا المعنى ليست هي التي نبحث عنها هنا بحثًا عقليًّا في نظريّة الإمامة، وليست هي التي نتساءل عمّا إذا كان يشترط فيها العصمة أو النصّ ونحو ذلك من المواصفات الخاصّة التي وقعت محلا للبحث والنزاع في هذه النظريّة. ولو سألنا العقل عمّا يشترط في الإمامة بهذا المعنى لوجدناه لا يجزم إلّا بوجود شرطين، هما: العدالة والكفاءة. ونعني بالعدالة إرادة تطبيق الشريعة والانقياد لها بكلّ جوانبها خاصّة ما يتعلّق بالشأن العامّ والتعاطي مع الناس، وهي عدالة تفترض ضمنًا الإيمان والتحلّي بالأخلاق الفاضلة والأمن من الهوى والمطامع. والكفاءة ليست إلّا القدرة على إدارة

الشؤون والتحلّي بالمواصفات التي تتيح له ذلك، من علم وزهد وشجاعة ونحو ذلك من المواصفات.

وما عدا ذلك لا يجزم العقل بكونه شرطًا، فهو لا يشترط الاجتهاد إذ يمكنه أن يأخذ الأحكام من مجتهد، ولا يجزم العقل بكون ذلك مضرًّا بالمنصب، كما لا يشترط العصمة، وبالتالي لا يشترط النصّ. بل لا يشترط الذكورة أيضًا، وإنّما يترك هذه الأمور للنقل، فإن دلّ شيء من النقل على شيء من هذه الشروط أخذ بها، وإلّا فالعقل بمجرّده لا يكفي لإثباتها، ولذا لم يذهب العقلاء في مجتمعاتهم الإنسانيّة إلى شروط أكثر من ذلك.

وقد فصّلنا الكلام فيها في كتابنا حول ولاية الفقيه.

والإمامة بهذا المعنى العامّ تكون بحثًا فقهيًّا لا عقائديًّا، ونحن هنا نريد أن نبحث في معنى للإمامة يتلاءم وكون البحث فيه عقائديًّا.

بهذا الكلام نكون أنصفنا بعض الباحثين الذين لم يروا الملازمة بين هذا المعنى من الإمامة وبين الشروط التي يشترطها الإماميّون في الإمامة. كما نكون قد استرحنا من عناء تقديم الأدلّة على هذه الملازمة، ثم تقديم الردود عليها ومناقشة الردود، لأنّنا من بداية الطريق نفينا الملازمة نفيًا يكفي فيه عدم الجزم بها عقلًا حتى يسقط البحث العقليّ عنها، ويصير إثباتها بعد ذلك نقليًّا محضًا.

والإمامة بالمعنى العامّ تقوم بأداء مهامّها وفق ما تيسَّر لها من المعرفة بما هو دين اللّه وشرعه. لكنّها لن تكون كافية في نفسها لادّعاء أنّها تقدّم الصورة الكاملة للإسلام في مقام التطبيق والأداء، ولا أن تدَّعي أنّها قادرة على تقديم أطروحة «الإسلام هو الحلّ». إنّ هذه الأطروحة لا يمكن تقديمها إلّا في إطار الإمامة بالمعنى الخاصّ كما سيأتي.

فالإمامة بالمعنى الخاصّ إمامة ذات معنى أعمق من ذلك المعنى، فهي تشبه النبوّة إلى حدٍّ كبير مع فارق أنّ النبيّ يُوحى إليه بالرسالة، وهو الذي يبلّغها إلى الناس. ولكنّ دور النبيّ ليس تلقّي الوحي وتبليغه للناس فقط، بل أوسع من ذلك.

من الواضح أنّه إذا أمكن إثبات وجود هكذا معنى خاصّ للإمامة يستلزم تلك المواصفات الخاصّة التي يشترطها الإماميّون، يصير البحث في غاية السهولة، والبحث منصبٌّ فعلًا في ثبوتها. ولو ثبت يصير القول بضرورة النصّ من اللّوازم الطبيعيّة لا يحتاج إلى بحث مستقلّ. ولمّا لم يكن العقل قادرًا على تحديد المنصوص عليه، يتفرّع بحث ضروريّ جدًّا، وهو معرفة من تمّ التنصيص عليه، من خلال مراجعة شاملة للنصوص القرآنيّة والنبويّة.

أمّا الوجوب، فيقصد منه أنّ الإمامة ضرورة واقعيّة يقرّرها العقل، انطلاقًا من وعي العقل لحاجة الإنسان للإمامة لا يستغني عنها. فوعي العقل لهذه الحاجة يفرز وجوبًا متعلّقًا بالإمامة. وهذا

الوجوب ليس إلّا عبارة عن حاجة إنسانيّة لا يُستغنى عنها، فالتعبير بالوجوب هنا لتقرير واقع، لا لبيان تكليف. وهو الواقع نفسه الذي قرّر العقل ضرورة النبوّة فيه. ولا يضيرنا هنا أن يُقال إنّ الذي يقرّ بذلك هو العقل الدينيّ؛ لأنّ القصد هنا أنّ العقل بما عرفه من اللّه تعالى وحكمته، يتوصّل إلى تلك الضرورة سواء بالنسبة للنبوّة أم الإمامة.

وبعد ذلك يأتي سؤال: إنّا إذا أقررنا بأنّ الإمامة بتلك المثابة، فمن هو المعنيّ بتحقيقها؟ وهنا نستخدم من جديد مفردة الوجوب، فنقول يجب أن يكون في الأمَّة إمام. وهو وجوب آخر غير السابق.

الوجوب السابق كان مجرّد تقرير لزوم واقعيّ. وهذا اللّزوم يترتّب عليه لزوم حدوث فعل يحقّق تلك الإمامة، فنقول يجب ذلك.

والمخاطب بهذا الوجوب ليس هو الإنسان، لأنّه هو من يحتاج إلى الإمامة، وليس بيده تنصيبه ولا تعيّينه، ولا تشخيصه، لأنّا لا نتحدّث هنا عن إمامة بمعنى الحاكم ليكون بالإمكان تحميل الإنسان مسؤوليّة إيجاده. بل نتحدّث عن إمامة بالمعنى الخاصّ، والتي لو ثبتت للزم اتّصاف الإمام بمواصفات ليس الإنسان بقادر على معرفة صاحبها، كما سيأتي تفصيله.

وبهذا البيان أيضًا يتّضح أنّ المطالب بهذا اللّزوم ليس المجتمع الإنسانيّ أيضًا.

لكن لمّا كان من سوء الأدب توجيه الخطاب إلى اللّه تعالى بمثل ذلك؛ لأنّه تعالى لا يوجَّه إليه خطاب من هذا النوع، لا من قِبَل العقل ولا من قِبَل أيّ مخلوق آخر من مخلوقاته، فهو تعالى لا يعمل وفقًا لما يمليه عليه غيره، وإلّا كان هذا تشكيكًا بخالقيّته وربوبيّته وقدرته المطلقة ومالكيّته التامّة، كان لا بدَّ من تصوير المسألة بما يزيل سوء الأدب.

لذا يُقال: بعد أن كان اللّزوم تعبيرًا عن حاجة ملحّة لا يستغني عنها الإنسان، وهو في نفس الوقت غير قادر على تحقيقها، فإن كان ثمّة من يمكنه أن يحقّقها له فهو اللّه تعالى، فإن شاء قرَّر ذلك وإن شاء لم يقرِّر، فإن لم يقرِّر ذلك، تكون المفاسد المترتّبة عليه من آثار أن اللّه تعالى لم يفعل ذلك. ولمّا كان اللّه تعالى عادلًا حكيمًا، ولمّا خلق الخلق لهدف ولم يخلقه عبثًا، ولمّا شاءت قدرته وإرادته أن يسير في الكون وفق حكمته المطلقة، ولذا بعث الأنبياء وأنزل الكتب، كان من الطبيعيّ أن يفعل اللّه تعالى ذلك. فيكون معنى أنّ الإمامة واجبة على اللّه تعالى، أنّها من مقتضيات حكمته تعالى، وأنّ هذا من شأنه تعالى. وبعبارة أخرى، معنى ذلك أنّنا لن نشكّ في أنّه تعالى يريد ذلك وأنّه سيفعله، ولن يكون كذلك إلّا إذا كانت الضرورة دينيّة، وليس فقط دنيويّة. وقد اعتاد العلماء أن يشيروا إلى ذلك الوجوب المتعلّق بفعله تعالى، بأنّه من باب وجوب اللّطف.

عليَّ أن أُنبِّه هنا إلى أنّ البحث يستند إلى بنية معرفة يفترض هنا أنّا قد سلّمنا بها، أعني ما يتعلّق بصفاته تعالى، فآمنّا بأنّه تعالى له العدل المطلق، والحكمة المطلقة، وأنّه لا يفعل ما ينافي الحكمة ولا يفعل الظلم، وأنّه لم يخلقنا عبثًا وإنّما لهدف. فإذا ثبت، وفقًا للأدلّة التي نحن بصدد بيانها، أنّ الإمامة تقع في طريق هذا الهدف، وأنّ الإنسان غير قادر على إيجاد تلك الإمامة فمن الطبيعي أن تكون من فعله تعالى. لذا نفترض أنّ هذا البحث الكلّيّ حول حكمته تعالى قد تمَّ إثباته في مكان آخر، ولن أدخل فيه هاهنا. وهذا لن يعني أنّ البحث قد حسمت نتائجه، فإنّ المثبتين لهذه الصفات اختلفوا في الإمامة. أمّا النافون للصفات وإعطائها معانيَ مختلفة عن المعنى الذي يفهمه المثبتون، فأيضا ناقشوا في الإمامة تارة على مبناهم في نفي الصفات بالمعنى الذي يذكره المثبتون، وتارة بناء على ما قاله المثبتون.

لم نرد أن ندَّعي أنّه يكفي الإيمان بالصفات لتكون النتيجة بديهيّة، إنّما أردنا القول إنّا بعد البناء على ثبوتها نصوغ دليلنا الذي نراه مثبتًا للإمامة، ورادًّا للآراء الأخرى، كما سيأتي بيانه.

وقد اختلف العلماء في بحث الإمامة فيما إذا كان وجوب الإمامة ينبع من ضرورة دينيّة أم ضرورة دنيويّة. وعلى التقديرين اختلفوا في أنّ الوجوب هل يُدرك فقط بالنقل، أم يمكن إدراكه بالعقل أيضًا.

والخلاف الأوّل ينشأ من نظرتنا إلى الإمامة، فإنْ نظرنا إليها بالمعنى الخاصّ، كانت الإمامة ضرورة دينيّة دنيويّة، بمعنى أنَّ الدين يحتاج إليها في بقائها كما احتاج إلى النبوّة في وجوده، وأنّ الإنسان محتاج إليها لتتحقّق الأغراض الإلهيّة من خلق الإنسان، كما يحتاج إليها ليحقّق المصالح التي رامها اللّه لعباده، ويجتنب المفاسد التي يبغضها اللّه لهم. ويترتّب على ذلك أنّ الدلالة على شخص الإمام لا تكون إلّا من اللّه تعالى، وأنّ الناس ملزمة بإعطائه مقامه اللّائق به، من طاعة لقوله باعتبار أنّه لا يقول إلّا ما يريده اللّه تعالى واقعاً، بدون أن يقترن بأيّ شكّ أو شبهة.

أمّا إذا نظرنا إلى القضية من منظار عامّ، من حيث نظم الأمور فهي الإمامة بالمعنى العامّ، وحينئذٍ قد لا يكون من داعٍ للتنصيص على الشخص، وإنّما تكون الأمّة مكلّفة باختيار شخصٍ تُطيعه.

وقد نبَّهنا إلى أنّ البحث بالمنظار الأوّل عقائديّ، بينما بالمنظار الثاني فقهيّ.

العنوان الثاني: مفهوم اللطف الواجب:

ممَّا ذكرنا يتبيَّن أنّ تعيين الإمام في ضوء الإمامة بالمعنى الخاصّ لا يكون إلا من اللّه تعالى، باعتباره نحوًا خاصًّا من اللّطف. فمجرّد كون الإمامة لطفًا لا يكفي لضرورة أن يتدخّل اللّه تعالى فيه، بل لا بدّ أن يكون لطفًا مخصوصًا، أي لطف لا يتحقّق إلّا بفعله تعالى.

وقد ميَّز القائلون بالصفات بين لطفين، لطف يمكن للمكلّف تحقيقه، فيكون متعلّقًا بأفعال العباد، ولطف لا يتحقّق إلّا بفعله تعالى. كما أنَّ اللّطف مراتب فمِنَ اللّطف ما لا يكون واجبًا، ومِنَ اللّطف ما يكون واجبًا، فلا يصحّ أن يُقال بشكل مطلق: اللّطف واجب على اللّه تعالى. فاللّطف المخصوص الذي يجب هو بالإضافة إلى كونه ممّا لا يتحقّق إلّا بفعله تعالى، هو لطف يتوقّف عليه تحقيق الغرض من الخلق والرسالة، بحيث لولاه لدخلنا في العبثيّة ولصارت الرسالة الأولى محلّ سؤال وبحث.

وقد عرفوا اللّطف بأنّه ما يقرب المكلّف من الطاعة ويُبعده عن المعصية بدون إلجاء. إلّا أنّه تعريف لا يفي بالمقصود؛ لأنّ اقتراب الإنسان من الطاعة وابتعاده عن المعصية فرع وجود الأمر والنهي. والمدَّعى أنّ اللّطف في الإمامة هو نفسه الموجود في النبوّة، وهو لطف ثابت قبل صدور الأمر والنهي، لأنّهما لا يكونان إلّا بعد تحقّق النبوّة.

فالأَوْلى في تعريف اللّطف أن يُقال: إنّه ما يتيح للعبد سلوك طريق الهداية إلى اللّه تعالى من دون إلجاء، وبه تتمّ الحجَّة على الإنسان لو تاه عنه تعالى. فبعدما عرفنا أنّه لم يهمل خلقه، فلم يخلقهم عبثًا، وأنَّ الحكمة من خلقهم إيصالهم إلى كمالاتهم في الدنيا لينالوا السعادة الكبرى في الآخرة، وأنّ ذلك لا يكون إلّا بالعبوديّة الصادقة. ولمّا كان الإنسان بنفسه غير قادر على

تحديد الطريق الموصل إليه تعالى كان لا بدّ من نبوّة، هذا من جهة. ومن جهة أخرى لمّا علم الإنسان أنّه مخلوق للّه تعالى مملوك له، كان للّه عليه حقّ أن لا يتصرَّف إلّا وفق إرادته تعالى وما يحقّق رضاه ويبعد عن سخطه. وحيث إنّ الإنسان غير قادر من نفسه على معرفة طريق تحقيق رضاه تعالى، وهو ما يلزمه ابتداء برعاية الاحتياط إن لم يرشده اللّه تعالى إلى ذلك. ومن المعلوم أنّ بناء مسيرة الإنسان على الاحتياط تؤدّي إلى ضياع كثير من المصالح، وستؤدّي إلى اختلال نظم أمور الإنسان والحياة. لذا كان من الطبيعيّ والضروريّ، أن يبيِّن اللّه تعالى لعباده ما يدلّ على أنّهم مسؤولون أم معفيّون. وما يدلّ على كيفيّة أداء مسؤوليّاتهم، والطريق الذي يخرج به الإنسان عن عهدة المسؤولية أمام ربّه. والحقيقة أنّ مسؤوليّة العباد أمام اللّه تعالى ليست من أجل تحقيق حاجة له تعالى، بل لتحقيق مصالح العباد أنفسهم بإيصالهم إلى كمالاتهم. وهو ما يعني في النتيجة أنّ ما يخرج عن عهدة المسؤوليّة هو ما يفتح باب الهداية والكمالات، ثمّ السعادة والنجاة، والعارف بسبل تحقيق ذلك هو اللّه لا غير.

تقريب آخر: لمّا كان تحقيق ذلك الهدف الذي خُلق لأجله الإنسان وبُعثت لأجله النبوّات والرسالات، يتوقّف على وجود أمرين، أحدهما مِنْ فِعل الإنسان والآخر مِنْ فِعل اللّه تعالى. فاللّطف الواجب هو ما يفعله اللّه تعالى ممّا يتوقّف عليه تحقّق

الهدف. فاللّطف له نسبتان نسبة إلى المكلّف ونسبة إليه تعالى، فما كانت نسبته إلى المكلّف يكون واجبًا عليه، وما كانت نسبته إليه تعالى يفعله اللّه. ولا نعني بفعل اللّه تعالى هنا إلّا هداية الإنسان إلى المطلوب، ودلالته على الطريق بعد أن يوضح له الأمور من كلّ الجهات المحتاجة إلى توضيح، ويكون هذه التوضيح، وهذه الهداية ممكنين كلّما احتاج إليهما الإنسان. ومن هنا كان وضع النظام من فعله تعالى، ولذا كانت الأوامر والنواهي نابعة منه، لأنّه تعالى الدالّ على المصالح المقرّبة من الهدف والمفاسد المبعدة عنه، بعد أن كان الإنسان غير قادر بنفسه على اكتشاف ذلك النظام وتلك المنظومة. فلو لم يدلّهم على النظام لكان هذا نقضًا للغرض، وهكذا كان لا بدّ من النبوّة لأنّها المبعوثة بالنظام من جهة، ولأنّها الجهة الإلهيّة التي تهدي وتوضّح كلّما احتاج الإنسان إلى توضيح، فلا يُترَك إلى اجتهاده وما يصل إليه بعقله، الذي قد يكون بعيدًا عمّا يريده اللّه تعالى.

هذا هو اللّطف الذي يُقال إنّه واجب على اللّه تعالى. ولا يهمّنا بعد ذلك أن نجعله من مقتضيات العدل الإلهيّ، أم من مقتضيات الحكمة الإلهيّة.

ولمّا كانت آثار اللّطف تتوقّف أيضًا على فعل الإنسان، فإذا قصّر الإنسان في فعله ولم ينل النتائج ولم يصل إلى الهدف فإنّ

المسؤوليّة تكون على عاتق الإنسان، إذْ لم يكن هناك أيّ نقص في البيان والإرشاد واللّطف الإلهيّ. فيكفي في اللّطف الإلهيّ أنّ الحجّة قد تمَّت على العباد، وبقي على العباد أن يفعلوا ما عليهم، إذْ شاءت إرادته تعالى أن لا يجبر الإنسان على فعله وعلى نيل الكمالات والسعادة.

وهذا اللّطف الواجب هو لطف عامّ يفترض أن يناله كلّ فرد، لكن قد يُستثنى منه أفراد أو بعض المجتمعات التي لديها قصور عقليّ يمنعها من متابعة ذلك اللّطف وتحقيق هدفه، فلمّا كان هؤلاء عاجزين عن فعل الشقّ المتعلّق بهم، ينتفي وجوب اللّطف؛ لأنّ اللّه تعالى يفعل ما فيه لطف بالعباد الذين يمكن في شأنهم أن يستفيدوا منه. لكن لمّا كان بحثنا في الإمامة مرتبطًا بمجتمع النبوّة، فهذا يعني أنّ الحديث ليس عن ذلك الاستثناء بل عمّا هو على وفق القاعدة أيْ من هم في محلّ اللّطف.

والخلاصة أنَّ اللّطف الإلهيّ لا يقتضي إلّا بيان الطريق وهداية الناس إلى ما فيه صلاحهم وما تتمّ به الحجَّة للّه تعالى عليهم في ذلك، ولا يوجب إلزام الناس بسلوك ذلك الطريق والعمل بما فيه صلاحهم كما هو الحال في كثير من نظائر هذا الحال.

والإماميّة ترى أنّ في الإمامة بالمعنى الخاصّ لطفًا خاصًّا، يستدعي تصرفًا منه تعالى بجعل إمام، مثلما استدعى إرسال الأنبياء. فهل الأمر كذلك؟

العنوان الثالث: وجه اللّطف في الإمامة:

لا شكّ أنَّ في الإمامة لطفًا، ولم أجد نقاشًا في هذه القضية، إلّا أنّهم ناقشوا فيما هو هذا اللّطف القائم بالإمامة الذي يُوجب إقرار العقل بوجوبها على اللّه تعالى. واللّطف المتَّفق عليه هو اللّطف القائم بالإمامة بالمعنى العامّ، وقد قدَّمنا أنّه لا يرى العقل وجوبًا على اللّه فيها، فلو كان هناك وجوب لكان دليله النقل، ولم يصل البحث بعد إليه. فقد تُذكر في الإمامة بعض الألطاف التي لا تستدعي عصمة، بل ولا اجتهاد الإمام، كما لا تستدعي تقديم الفاضل على المفضول. ومن هذا القبيل اللّطف المترتّب على وجود رئيس، فإنّه أحيانًا قد يترتّب بعض اللّطف حتى مع وجود رئيس غير عادل، فإنّه في بعض الأحيان يكون النظام في ظلّ حكم الفاجر أقلّ ضررًا من اللّانظام. فإنّه لا بدّ للناس من أمير بَرٍّ أو فاجر.

ومن هذا القبيل قول بعضهم إنّ اعتقاد المكلّفين بوجود الإمام وتجويز إنفاذ حكمه عليهم في كلّ وقت سبب لردعهم عن الفساد ولقربهم إلى الصلاح. وقد فات هؤلاء أنّ هذا الاعتقاد ليس إلّا الخوف من النظام، ولا أثر لهذا الخوف إلّا عند استلام الإمام للسلطة، ولن يكون بنفس وجوده كافيًا في ذلك اللّطف. مع أنّ هذا اللّطف يمكن أن يتحقّق بأيّ إمام عادل منصوبًا من عند اللّه أمْ مختارًا من قبل الأمة.

لقد كانت نظريّة اللّطف الخاصّة في الإمامة بالمعنى الخاصّ

تصطدم بواقع ابتعاد أئمَّة الإماميّة عن الحكم والسلطة، بل وغياب بعضهم عن الأنظار. وكان يتكلّف بعضهم في رد الإشكالات الواردة عليهم. مع أن تلك المصادمة كانت بفعل بعض التقريبات المقدّمة عن اللّطف، لا بفعل مبدأ النظريّة. فما كان من التقريبات يصادم تلك الحقيقة، فمن الطبيعيّ أن نعرض عنه لا أن نصرّ عليه، ونتكلّف تصحيحه لمحض أنّ آخرين سبقونا قد قالوا به. وقد كان في هذا الإصرار تضييع للمطلب، إذ إنَّ من يخلط في كلامه بين الصواب والباطل، يُضعف ما فيه من الصواب بسبب ما اقترن فيه من باطل. ويصبح التركيز على ما قاله من باطل مدخلًا لإخفاء ما قاله من حقّ.

قلنا إنّ الإشكالات على بعض التقريبات لن تكون مضرَّة بأصل النظريّة إلّا إذا لم نملك أدلّة أخرى صالحة لا تصادم واقع ابتعاد أكثر الأئمّة عن السلطة، وغياب بعضهم عن الأنظار.

فعلى الإماميّة أن تدَّعي لطفًا خاصًّا في الإمامة الخاصّة، فتدلّنا عليه وتقنعنا به حتى نرتّب عليه الآثار، ونلتزم بلوازمه.

لا يمكن بيان وجه اللّطف في الإمامة بدون العودة إلى مسألة النبوّة، فإنَّ اللّطف فيهما من باب واحد، أو فقل إنَّ اللّطف في الإمامة مرتبة من لطف النبوّة، وبالنبوّة تحقّق بعض اللّطف، وكفت في تحقيقه، وبعض اللّطف تحقّق بالنبوّة لكن ما تزال الحاجة إلى تحقيقه بعد وفاة النبيّ.

وهذا المبدأ لا يختصّ بالإسلام، بل هو قائم في تاريخ الأديان كلها، فإنَّ العقل، لو صحَّ أنّه قرَّر شيئًا هنا، لا ينظر إلى خصوص الإسلام، ونبوَّة نبيّه محمَّدﷺ، بل هو ينظر إلى المبدأ، فإذا قرّره كانت القضيّة سيالة في كلّ الشرائع، ومع كلّ الأنبياء. فإذا كان اللّطف الذي دعا إلى نبوَّة النبيّ عيسى عليه السلام يشكّل حاجة مستمرّة للأُمَّة بعد رفعه إلى السماء، ولم يكف في تحقّقه ما اقترن بوجوده، كان معنى ذلك أنّه لا بدَّ من لطف إلهيّ يؤمن تلك الاستمراريّة. وهذه الاستمراريّة تارة تتحقّق بنبيّ بعد نبيّ، وتارة بوصيّ بعد نبيّ. وفي حالتنا الإسلاميّة لن تتحقّق بنبيّ بعد نبيّنا محمَّدﷺ لما اتفق عليه المسلمون، ونصّ عليه القرآن الكريم وكلمات النبيّ الأكرمﷺ أن لا نبيّ بعده، وأنّه خاتم الأنبياء، وأنّ رسالته خاتم الرسالات. فإذا ثبتت ضرورة لطف مستمرّ من عند اللّه تعالى، فلن يكون ذلك إلّا بأوصياء، أي الإمامة بالمعنى الخاصّ.

وبالعودة إلى النبوّة نجد أنَّ اللّطف الداعي إليها ذو جوانب عديدة:

منها: بعث شريعة جديدة أو حفظ شريعة سابقة. أي ملك الحقيقة الكاملة في بيان ما يريده اللّه تعالى والتعريف بدينه. والهداية الصراط المستقيم وحفظ هذا الصراط بين الناس حذرًا من أن لا يبقى منه إلّا الاسم. وهذا الجانب متعلّق بالمعارف النظريّة، فلا يكون للناس حجَّة على اللّه تعالى في أنّه لم يُعرّفهم

ذلك. فالمجتمع الإنسانيّ غير قادر على صياغة نظام حقوقيّ واجتماعيّ وسياسيّ ضامن من الناحية القانونيّة لكلّ الحقوق، ويوفّر للمجتمع العدالة التامّة أو الكافية، مهما ارتقوا في علومهم ومعارفهم وتقواهم؛ لأنّ وضع مثل هذا النظام يتطلّب إحاطة تامّة بكلّ المصالح والمفاسد، وإحاطة تامّة بكلّ الوقائع، وربط كلّ ذلك بالكمالات الإنسانيّة التي يسعى الإنسان لبلوغها، وبيان الكمال المطلوب. لذا اقتضى اللّطف الإلهيّ والعناية الربّانيّة أن تبيّن لنا هذا النظام وهذه الشريعة، فيرسل اللّه تعالى الأنبياء لتبليغ الشريعة، أو لحفظ شريعة سابقة وصيانتها ومتابعة مسيرة السابقين.

ومنها: هداية الأُمَّة وأخذها إلى كمالها والإشراف على سيرها وكيفيّة تحقيق توازنها، والتمييز بين الخير والشرّ تمييزًا واقعيًّا تهتدي به الأُمَّة في ذلك. وهذا الجانب متعلّق بالسلوك العمليّ. فلا يكون للناس على اللّه حُجَّة في أنّهم لم يعرفوا كيفية الوصول إلى ذلك. وهذا الجانب من اللّطف مرتبط بحاكميّة الدين على حياة الناس التي لا يكفي فيها مجرَّد تقديم المعطيات والمعارف. فلو كان دور النبيّ أو الرسول مجرَّد التعريف والتبليغ لكان يكفيه أن يحضر بيننا ويقول لنا: هذه رسالة ربّكم أعطيكم إيّاها فاذهبوا واعملوا بها، ثم يخلو بنفسه في صومعة نائية عن المدنية والحضارة، ويعيش على رأس جبل غير مكلّف بأيّ شيء، وليس الأمر كذلك، كما أنّه لم يكن كذلك، فكان حضوره القويّ جزءًا من رسالته ومن دوره،

ومن محقّقات الألطاف الإلهيّة لو اتّبعه الناس فيما يأمر وينهى، ليهدي الأُمَّة إلى مصالحها ويُجنبّها المفاسد.

ويتلخَّص هذان الجانبان في أنّ النبيّ يهدي إلى الحقّ كما هو واقعًا في جانبيه النظريّ والعمليّ، وإليهما أشار اللّه تعالى في قوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِ﴾، وفي قوله: ﴿رَبَّنَا لَوۡلَآ أَرۡسَلۡتَ إِلَيۡنَا رَسُولٗا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبۡلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخۡزَىٰ﴾. وقد كان اتّباع النبيّ والتأسّي به جانبًا من اللّطف الذي دعا لبعث الأنبياء ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ﴾، ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾.

وقد أقرَّ بعض علماء أهل السُنَّة وجوهًا للانتفاع من بعثة الرسل، وهي:

الأوّل: أنَّ الخلق جُبلوا على النقصان وقلَّة الفهم وعدم الدراية، فهو - صلوات اللّه عليه - أورد عليهم وجوه الدلائل ونقَّحها، وكلّما خطر ببالهم شكّ أو شبهة أزالها وأجاب عنها.

الثاني: أنَّ الخلق وإن كانوا يعلمون أنّه لا بدّ لهم من خدمة مولاهم، ولكنّهم ما كانوا عارفين بكيفيّة تلك الخدمة، فهو شرح تلك الكيفيّة لهم حتى يقدموا على الخدمة آمنين من الغلط ومن الإقدام على ما لا ينبغي.

الثالث: أنَّ الخلق جُبلوا على الكسل والغفلة والتواني والملالة،

فهو يورد عليهم أنواع الترغيبات والترهيبات حتى إنّه كلّما عرض لهم كسل أو فتور نشَّطهم للطاعة ورغَّبهم فيها.

الرابع: أنَّ أنوار عقول الخلق تجري مجرى أنوار البصر، ومعلوم أنَّ الانتفاع بنور البصر لا يكمل إلّا عند سطوع نور الشمس، ونوره عقليّ إلهيّ يجري مجرى طلوع الشمس، فيقوّي العقول بنور عقله، ويظهر لهم من لوائح الغيب ما كان مستترًا عنهم قبل ظهوره، فهذا إشارة حقيقيّة إلى فوائد أصل البعثة.

ثم بعد ذلك نقول، والحديث بين أهل دين واحد، آمنوا باللّه تعالى وبالإسلام دينًا، وبمحمَّد نبيًّا:

لقد أدَّى الرسول الأكرم محمَّدﷺ الرسالة، وعاش بين أُمَّته يهديهم قدر استطاعته إلى الحقّ بكلّ جوانبه، إلّا أنَّ اللّطف الذي دعا لبعثه برسالته ما زال محلّ حاجة بعد موته، كما كان محلّ حاجة قبل بعثه. فإنَّ شريعته مستمرّة لم تُنسخ، وهدايته هي التي تحتاج إليها الأُمَّة في كل الأجيال التي تتلو عصر النبيّﷺ. فإنَّا وإنْ لم نعد بحاجة إلى رسالة جديدة أو كتاب جديد، إلّا أنّنا بحاجة إلى من يحفظ لنا تلك الرسالة، ويفسّر لنا ذلك الكتاب تفسيرًا نعلم يقينًا أنّه المعنى الذي أراده اللّه تعالى؛ لأنّ حفظ تلك الرسالة وفهمها حقّ الفهم يتوقَّف عليهما تحقيق اللّطفين معًا، أي في جانبيه النظريّ والعمليّ. وهذا يعني أنّه لا يمكن أن يغادرنا الرسولﷺ، وهو الذي اهتمَّ بالشريعة بكلّ تفصيل فيها، ويعلم

أنَّ الأُمَّة ستختلف من بعده حتى يضيع الحقّ عن كثير من الأجيال اللّاحقة، بسبب كثرة من سيكذب عليه، والتحريف الذي سيطال فهم القرآن وتأويله في غير موضعه، وهو الذي حذَّر من ذلك مرارًا وتكرارًا، لا يمكن أن يغادرنا دون أن تكون هناك ضمانة بحفظ المعارف الحقَّة، وحفظ السلوك الحقّ.

لقد كان هذا اللّطف في الأزمان السابقة يستدعي في بعض الأحيان تواتر الأنبياء، نبيًّا بعد نبيّ، وفي بعض الأحيان تعيين أوصياء يقومون مقام الأنبياء، لحفظ شريعة الرسول الذي سبقهم، وإظهار مراد اللّه تعالى كما هو، حتى لا تضيع سبل الحقّ، ولا تختلف الأُمَّة فيضيع الحقّ عن عامّة الناس.

ولقد تواتر عن رسول اللّه ﷺ، أو تسالم المسلمون على أنّه ﷺ قد تحدَّث عن افتراق أُمَّته بعده إلى ما يزيد عن سبعين فرقة، وأنّ الفرقة الناجية هي فرقة واحدة، والباقون في النار. فبماذا احتاط الرسول ﷺ لهذه الأُمَّة حتى تكون الحجَّة للّه على الناس، ولا تكون الحجَّة للناس على اللّه تعالى، إنْ كان سبب ضياعهم عن الحقّ فقدان الحقّ من بين ظهرانيهم؟

يكفي أن نقرأ ما عليه الحال في ما لحق وفاة رسول اللّه ﷺ حتى زماننا هذا حتى ندرك حاجتنا الماسة إلى وجود من يملك الحقيقة الكاملة، والهداية الكاملة، نأخذ منه المعارف الحقّة، ونتبعها حتى ننال حبّ اللّه تعالى. فلقد بدأت الخلافات تعصف

بالأُمَّة من حين توفّي رسول اللّهﷺ. فسواء كانت الأُمَّة معذورة فيما دبَّ فيها من خلاف أم لم تكن، وسواء كان الصحابة معذورين فيما اختلفوا فيه أم لم يكن، فإنَّ هذا لا يغيّر من واقع أنّ الحقّ بدأ يضيع على الناس من حينه. وضياع الحق أمر والعذر وعدم العذر أمرٍ آخر، ولا يتوقّف بيان الحاجة للإمام على ذمِّ الصحابة، ولا ذمِّ الأُمَّة، فالأمر مرتبط بالحقائق ومعرفتها كما هي عليه واقعًا، في جانبيها النظريّ والعمليّ. إنَّ حفظ الشريعة الكاملة خالية من أيّ تحريف أو نقصان أو تبديل، لا يمكن إلّا من خلال شخص النبيّ أو من يقوم مقامه في ذلك. فالرسولﷺ حكم دولة المسلمين، وقاد الجند، وردَّ الشبهات، ودلَّ على المبهمات، ودعا إلى اللّه، والدعوة التامّة والحُجَّة الكاملة لا تكونان إلّا بالنبيّ أو مَنْ يقوم مقامه.

هذا كلّه يثبت اللّطف الموجب إلى وجود من يحفظ كلّ ذلك بعد وفاة الرسولﷺ، وحيث إنّه لا نبيّ بعد نبيّنا محمَّدﷺ، فالحفظ يكون بالإمامة.

إنَّ هذا اللّطف المستدلّ به على وجوب الإمامة هو مرتبة من اللّطف المستدلّ به على وجوب النبوّة، فإنَّه لا يمتاز لطف النبوّة من لطف الإمامة إلّا في أنَّ النبيّ قد جاء بالرسالة، وهذا الفرق وإن كان عظيمًا، وشخصيّة النبيّ وإن كانت أعظم من أيّ شخصيّة أخرى سبقته أو تتلوه، إلّا أنّ مقدار اللّطف المشترك كافٍ في

وجوبه، واستمرار هذا الوجوب.. ولطف النبوّة يرتفع بالنبوّة تارة، وبالإمامة تارة أخرى، فلطف النبوّة ليس لطفًا خاصًّا بها، بل هو لطف يوجب الأعمّ من نبيّ أو وصيّ نبيّ، أي إمام. والذي لا بديل منه هو لطف الرسالة، وليس هو الموجب للإمامة، وقد تحقّق بالنبيّ ﷺ إذ لا شريعة بعد شريعته، وهي شريعة لكلّ زمان ومكان. وهذا اللّطف المختصّ بالرسالة أخصّ من لطف النبوّة، وهو الذي لا تقوم الإمامة مقامه. أمّا اللّطف المتعلّق بالنبوّة فهو أوسع من ذلك، وهو باق أبد الدهر، ويتعيَّن الإمام إذا امتنع وجود نبيّ، كما هو الحال في الإسلام حيث لا نبيّ بعد نبيّه ﷺ.

هذه هي الإمامة الخاصّة، وهذا هو اللّطف الخاصّ بها، فليس الإمام مجرد حاكم شرعيّ يدير شؤون الأُمَّة، ويحفظ مصالحها وُفق ما يرتئيه، ليمكن أن نفرض بديلًا من الإمامة الخاصّة. بل هو الحافظ للدين، والدالّ عليه، والنموذج الكامل، إلّا أنّه سيكون المقدّم في الحكم والحاكميّة عند وجود مثله لأنّه إذا كان له ذلك المقام الرفيع فلن يكون تحت سلطة أحد غير اللّه تعالى، ولن يكون محكومًا لحاكم لا يبلغ مقامه، كما أنّ وجوده على سدّة الحكم سيزيد من الألطاف ألطافًا، إذْ سيكون الحاكم المنزَّه يقينًا عن كلّ غرض وهوى، ذا مصداقيّة تامّة في كلّ ما يسلكه ويقرّره، والضمانة الكاملة في حاكميّة الشريعة بين الناس، كما يريد اللّه تعالى. وإنّما نقبل بالبديل من الإمامة الخاصّة إذا انتفى أي دور لها في الجوانب الأخرى، وانحصر دورها في تلك الرئاسة.

فالإمامة كما النبوّة الأعمّ من الرسالة، تجسيد للطف إلهيّ، وتحقيق لحاجة العباد بالتواصل مع اللّه تعالى ومعرفة شريعته، والضمانة الربّانيّة في تقديم الحقيقة الكاملة وإبقائها بين الناس لتبقى حُجَّة اللّه تامّة في كلّ زمان، وتجسيد للحاكميّة المطلقة للّه تعالى بين عباده.

وبهذا يتبيَّن أنَّ نفس وجود النبيّ أو الإمام لطف حتى وإنْ تخلَّف عنه الخلق أجمعين؛ لأنَّ القصد من ذلك رفع الحائل والمانع الذي ينسب إليه تعالى، وهذا الحائل ارتفع بوجود النبيّ أو الإمام على أن تكون الدلالة عليه قد تمَّت، بالنصّ أم بالإعجاز. فإذا كان هناك نقص في الدلالة عليه فهذا يعني أنَّ اللّطف لم يتحقّق، إذاً لا نعني بأنَّ نفس الوجود لطف، إنّه كذلك حتى مع الجهل به وعدم الدلالة عليه. لذا يفترض، إذا سلم هذا البحث العقليّ من الإشكالات، أن يكون النقل كافيًا وافيًا في الدلالة؛ لأنّه لا دلالة عقليّة على شخص بعينه إلّا إذا كانت هناك معجزة وهي تقوم مقام النصّ، مثلما أنَّ المعجزة كانت طريق العقل لمعرفة صدق النبيّ محمَّدﷺ في نبوّته، والإقرار له بمقامه عند ربّه.

فإذا تمَّت الدلالة عليه بالنصّ أو بالإعجاز يكون اللّطف من عند اللّه قد تحقّق، فأيّ تخلّف بعد ذلك عن تحقيق الهدف يكون من مسؤوليّة الإنسان، ولو أراد اللّه تعالى إجباره على اتّباع من دلَّ النصّ عليه لكان هذا منافيًا للّطف؟ لأنَّ اللّطف لا يكون بالإلجاء

والإجبار. وفي الحقيقة فإنَّ الإمامة كالنبوّة، لما كانت تعبيرًا عن اللّطف الإلهيّ بدون أيّ إجبار، تصيران من مناشئ ابتلاءات أُمَّة الدعوة في مسألة النبوّة، وابتلاءات أُمَّة الإجابة في مسألة الإمامة، والتخلّف عن النبوّة سقوط في الابتلاء، كما أنَّ التخلّف عن الإمامة سقوط فيه.

فلا يصحّ الاعتراض على لطف نبوّة النبيّ نوح عليه السلام مثلًا، بأنَّ أغلب أهل زمانه لم يتبعوه، ولم يحصل ما أراده اللّه تعالى من بعثه، ولم يرتدع الناس عن المظالم، ولا آمنوا به، حتى عُذِّبوا عن بكرة أبيهم بالطوفان. وهكذا الحال في قوم لوط، وقوم عاد وثمود، وسائر الأنبياء إلّا ما ندر.

صحيح أنَّ اللّطف الكامل لم يتحقّق، لكن ليس المطلوب في الإمامة أو النبوّة تحقيق هذا اللّطف الكامل، لأنَّ تحقّقه؛ يتوقّف على ثلاثة أمور: منها ما يرجع إلى اللّه تعالى وما يستحيل على الإنسان رفعه عادة، وهو ما يكون ببعث نبيّ، أو نصب وصيّ. ومنها ما يرجع إلى النبيّ والوصيّ نفسيهما، وهو القيام بدورهما، ومنها ما يرجع إلى الناس وهو الاتّباع. ولطف النبوّة والإمامة يحقّق الأمر الأول والثاني، بقي الأمر الثالث وهو على عهدة الناس. فبمقدار ما يعمل الناس ويتّبعون الحقّ بمقدار ما ينالون من لطف ومصالح.

فعلينا إذاً التمييز بين اللّطف الداعي للبعثة، أو الداعي لنصب إمام، وبين اللّطف بمعنى تحقّق الغرض والهدف. ومن أجل ذلك

قالت الإماميّة بضرورة وجود الحجّة في كلّ عصر، نبيًّا كان أم وصيَّ نبيّ، فلو خلت من نبيّ فهي لن تخلو من وصيّ يقوم مقامه. لذا لا يتنافى ذلك مع الفترة التي خلت من الأنبياء؛ لأنَّ الخلوّ من النبوّة لا يعني الخلوّ من الحجّة. وهذا المعنى موجود في نهج البلاغة نذكره استئناسًا لا استدلالًا، قال:

فَبَعَثَ فِيهِمْ رُسُلَه، ووَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَه، لِيَسْتَأْدُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِه، ويُذَكِّرُوهُمْ مَنْسِيَّ نِعْمَتِه، ويَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ، ويُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ، ويُرُوهُمْ آيَاتِ الْمَقْدِرَةِ مِنْ سَقْفٍ فَوْقَهُمْ مَرْفُوعٍ، ومِهَادٍ تَحْتَهُمْ مَوْضُوعٍ، ومَعَايِشَ تُحْيِيهِمْ، وآجَالٍ تُفْنِيهِمْ، وأَوْصَابٍ تُهْرِمُهُمْ، وأَحْدَاثٍ تَتَابَعُ عَلَيْهِمْ. ولَمْ يُخْلِ اللَّه سُبْحَانَه خَلْقَه مِنْ نَبِيٍّ مُرْسَلٍ، أَوْ كِتَابٍ مُنْزَلٍ أَوْ حُجَّةٍ لازِمَةٍ أَوْ مَحَجَّةٍ قَائِمَةٍ، رُسُلٌ لا تُقَصِّرُ بِهِمْ قِلَّةُ عَدَدِهِمْ، ولا كَثْرَةُ الْمُكَذِّبِينَ لَهُمْ، مِنْ سَابِقٍ سُمِّيَ لَه مَنْ بَعْدَه، أَوْ غَابِرٍ عَرَّفَه مَنْ قَبْلَه، عَلَى ذَلِكَ نَسَلَتِ الْقُرُونُ ومَضَتِ الدُّهُورُ، وسَلَفَتِ الآبَاءُ وخَلَفَتِ الأَبْنَاءُ. إِلَى أَنْ بَعَثَ اللَّه سُبْحَانَه نَبِيَّهُ مُحَمَّداً صلى الله عليه وآله وسلم.

العنوان الرابع: هل هناك بديل من الإمامة الحافظة؟

إلى هنا نكون قد قدَّمنا التصوّر الكافي عن موجب الإمامة عقلًا. إلّا أنَّ هذا المقدار من البحث لا يكفي لإثبات الإمامة الخاصّة، إذْ علينا أن نبحث هل هناك بديل من الإمامة أم لا. فإنْ كان ثمّة بديل فيكون هو المحقّق للّطف، فلا تكون الإمامة واجبة عقلًا، وتكون

تماميّة البحث حينئذٍ متوقّفة على النقل في بحث آخر يأتي إنْ شاء اللّه تعالى.

والبدايل المطروحة هنا هي كتاب اللّه وسُنَّة نبيّه والعقل وعمليّة اجتهاد مفتوحة استنادًا إلى نصوص القرآن، والسُنَّة، والعقل. وقد بلغ بالبعض تبسيط المسألة إلى حدٍّ عجيب.

قيل: إنَّ العلم الدينيّ الذي يحتاج إليه الأئمَّة والأُمَّة، نوعان: علم كليّ، كإيجاب الصلوات الخمس، وصيام شهر رمضان، والزكاة، والحجّ، وتحريم الزنا، والسرقة، والخمر، ونحو ذلك. وعلم جزئيّ، كوجوب الزكاة على هذا، ووجوب إقامة الحدّ على هذا، ونحو ذلك. فأمَّا الأوّل فالشريعة مستقلّة به لا تحتاج فيه إلى الإمام وقد قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾، وهذا نصّ في أنّ الدين كامل لا يحتاج معه إلى غيره. وأمّا الجزئيّات فهذه لا يمكن النصّ على أعيانها، بل لا بدّ فيها من الاجتهاد المسمَّى بتحقيق المناط كما أنّ الشارع لا يمكن أن ينصّ لكلّ مصلّ على جهة القبلة في حقّه، ولكلّ حاكم على عدالة كلّ شاهد، وأمثال ذلك. ثم أخذ في بيان أنَّ العصمة في الجزئيّات غير صحيحة فهي لم تثبت لأحد، لا لعليّ ولا للنبيّ، وأخذ يسرد شواهد تاريخيّة على ذلك. إلى أن يقول:

فالجزئيّات الخاصّة ممّا لا يمكن لا نبيًّا ولا إمامًا ولا أحدًا من الخلق أن ينصّ على كلّ فرد فرد منه؛ لأنَّ أفعال بني آدم وأعيانهم

يعجز عن معرفة أعيانها الجزئيّة علم واحد من البشر، وعبارته لا يمكن لبشر أن يعلم ذلك كلّه بخطاب اللّه له، وإنّما الغاية الممكنة ذكر الأمور الكليّة العامّة، كما قالﷺ: «**بعثت بجوامع الكلم**». فالإمام لا يمكنه الأمر والنهي لجميع رعيَّته إلّا بالقضايا الكليّة العامّة، وكذلك إذا ولّى نائبًا لا يمكنه أن يعهد إليه إلّا بقواعد كليّة عامّة، ثمَّ النظر في دخول الأعيان تحت تلك الكليات، أو دخول نوع خاصّ تحت أعمّ منه لا بدَّ فيه من نظر المتولّي واجتهاده، وقد يصيب تارة ويخطئ أخرى. فحفظ الشريعة يتمّ ببيان الكليّات لا الجزئيّات، وهذا يكتفى فيه ببيان النبيّ: إذ ذكر ما يُحرّم من النساء وما يُحلّ، فجميع أقارب الرجل من النساء حرام عليه إلّا بنات عمّه وبنات عمّاته وبنات خاله وبنات خالاته كما ذكر هؤلاء الأربع في سورة الأحزاب. وكذلك في الأشربة حرَّم كلّ مسكر دون ما لا يسكر وأمثال ذلك، بل قد حصر المحرّمات في قوله: ﴿**قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾ فكلّ ما حرّم تحريمًا مطلقًا عامًّا لا يُباح في حال فيباح في أخرى كالدمّ والميتة ولحم الخنزير. وجميع الواجبات في قوله: ﴿**قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِٱلْقِسْطِ وَأَقِيمُوا۟ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ**﴾، فالواجب كلّه محصور في حقّ اللّه وحقّ عباده. وحقّ اللّه على عباده أن يعبدوه ولا يُشركوا به شيئًا، وحقوق عباده العدل، كما في الصحيحين عن معاذ (رض) قال: كنت رديف

رسول اللّه ﷺ، فقال: يا معاذ، أتدري ما حقّ اللّه على عباده؟ قلت: اللّه ورسوله أعلم. قال: حقّ اللّه على عباده أن يعبدوه ولا يُشركوا به شيئًا. يا معاذ أتدري ما حقّ العباد على اللّه إذا فعلوا ذلك؟ قلت: اللّه ورسوله أعلم. قال: حقّهم على اللّه أن لا يُعذّبهم. ثم إنَّه سبحانه فصّل أنواع الفواحش والبغي وأنواع حقوق العباد في مواضع أُخر، ففصّل المواريث وبين من يستحقّ الإرث ممَّن لا يستحقّه، وما يستحقّ الوارث بالفرض والتعصيب، وبيّن ما يحلّ من المناكح وما يحرّم وغير ذلك، فإن كان يقدر على نصوص كليّة تتناول الأنواع فالرسول أحقّ بهذا من الإمام. وإنْ قيل لا يمكن فالإمام أعجز عن هذا من الرسول والمحرّمات المعيّنة لا سبيل إلى النصّ عليها لا لرسول اللّه ولا لإمام، بل لا بدّ فيها من الاجتهاد والمجتهد فيها يصيب تارة ويخطئ أخرى، كما قال النبي ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإنْ أخطأ فله أجر»، وكما قال لسعد بن معاذ، وكان حكمًا في قضيّة معيّنة يؤمر فيها الحاكم أن يختار الأصلح، فلمّا حكم بقتل المقاتلة وسبي الذريّة من بني قريظة قال النبيّ ﷺ: «لقد حكمت فيهم بحكم اللّه من فوق سبعة أرقعة»، وكما كان يقول لمن يرسله أميرًا على سريَّة أو جيش: «إذا حاصرت أهل الحصن فسألوك أنْ تُنزلهم على حكم اللّه، فإنّك لا تدري ما حكم اللّه فيهم، ولكن أنزلهم على حكمك وحكم أصحابك» والأحاديث الثلاثة ثابتة في الصحيح، فتبيّن بذلك أنّه لا مصلحة في عصمة الإمام إلّا وهي حاصلة بعصمة الرسول وللّه

الحمد والمنَّة والواقع يوافق هذا. وإنَّا رأينا كل من كان إلى اتّباع السُنَّة والحديث واتّباع الصحابة أقرب كانت مصلحتهم في الدنيا والدين أكمل، وكل من كان أبعد من ذلك كان بالعكس.

ثمَّ قال: وإذا كان كذلك فإنْ ادَّعوا عصمة الإمام في الجزئيّات فهذه مكابرة، ولا يدَّعيها أحد، فإنّ عليًّا (رض) كان يولّي من تبيّن له خيانته وعجزه وغير ذلك، وقد قطع رجلًا بشهادة شاهدين ثم قالا أخطأنا، فقال لو أعلم أنّكما تعمّدتما لقطعت أيديكما، وكذلك كان النبيّ ﷺ ففي الصحيحين عنه أنّه قال إنّكم تختصمون إليّ ولعلّ بعضكم أن يكون ألحن بحجّته من بعض وإنّما أقضي بنحو ما أسمع، فمن قضيت له من حقّ أخيه شيئًا فلا يأخذه، فإنّما أقطع له قطعة من النار. وقد ادَّعى قوم من أهل الخير على ناس من أهل الشرّ يُقال لهم بنو أبيرق أنهم سرقوا لهم طعامًا ودروعًا، فجاء قوم فبرّأوا أولئك المتهمين، فظنَّ النبيّ ﷺ صدق أولئك المبرئين لهم حتى أنزل اللّه تعالى عليه: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ وَلَا تَكُن لِّلۡخَآئِنِينَ خَصِيمٗا * وَٱسۡتَغۡفِرِ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا * وَلَا تُجَٰدِلۡ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخۡتَانُونَ أَنفُسَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمٗا﴾.

أقول: إنَّ من يقرأ هذه الكلمات سيقع ضحيّة خطأين تاريخيّ وفقهيّ، إذْ سيظنّ القارئ أنَّ الشريعة بكلياتها قد تمّ بيانها في القرآن الكريم، وأنّ الرسول لم يكن له دور فيها، فيكون كلّ عمله

مختصًّا بالجزئيّات التي لا يشترط في معرفتها المعصوم رسولًا كان أو غير رسول. كما سيظنّ أنّ الشريعة ليست إلّا تلك الكليّات، فلا كليّات غيرها، وأنّ تلك الكليّات متسالم عليها بين العلماء على اختلاف مذاهبهم، وأنّ كلّ الاختلاف هو في الجزئيّات. كما سيظنّ أنَّ المحرَّمات ليست إلّا تلك التي تمّ التنصيص عليها في القرآن الكريم، فلا محرّم غيره. كما يوهم أنّ النصوص الواردة عن الرسول ﷺ المغنية عن الإمام محفوظة بين المسلمين ليس فيها أيّ شكّ، فلا وضع ولا دسّ، لا تبديل ولا تحريف. والمتتبّع للبحوث الفقهيّة بين أهل المذاهب، حتى لو اقتصرنا على المذاهب الأربعة المشهورة يدرك أنَّ الخلاف في الكليّات كبير جدًّا، حتى يكاد يظنّ أنّ كلّ مذهب يفهم الشريعة بشكل مغاير عن الآخر، فلو كانت الشريعة محفوظة ببيان من القرآن واضح جليّ، أو ببيان من الرسول ﷺ محفوظ بين المسلمين متسالم عليه عندهم لما كان لهذه الاختلافات معنى أو مبرّر.

لا شكّ في أنَّ المسلمين قد اتّفقوا على كثير من الأحكام عُدَّت من ضروريّات الدين، وهذا لم يدَّعِ أحد أنّها غير محفوظة ولا ادَّعى أحد حاجة المسلمين لأحد كيَ يحفظها، لكن لو اقتصرنا في الشريعة على هذا المقدار، لكانت الشريعة ناقصة جدًّا. والخلاف في أحكام الصلاة والصوم والزكاة والخمس والحجّ، خلاف في الكليّات وليس في الجزئيّات. والخلاف في المعاملات، في البيع والنكاح والحكم والقضاء والإرث والأمر بالمعروف والنهي عن

المنكر والجهاد، وبيان حقوق الناس وحقوق اللّه تعالى خلاف في الكليّات. هل يكفي أن يُقال إنَّ حقّ اللّه على الإنسان أن يعبده لا يشرك به شيئًا، حتّى نعرف ما هي حقوق اللّه، وهل هذه الحقوق من الكليّات أم الجزئيّات؟ ثمَّ إنَّ الجزئيّات على نحوين: نحو يلحق بالكليّات من حيث الحاجة إلى بيان لها من الشرع، ونحو لا دخل للشرع في بيانه. ومن النحو الثاني مثال القبلة، فإنَّ البيان من الشرع أنّه حدّد لنا تعريف القبلة، وليس من شأن الشرع أن يبيِّن لنا كيف يُشخّص ذلك في البلاد، فهذا يمكن معرفته من خلال بعض العلوم الإنسانيّة. إلّا أنَّ الخلاف في أنّ القبلة هل هي الجهة أم هي عين الكعبة، خلاف في الكليّات وليس في الجزئيّات. ومن النحو الأوّل تعيين الفواحش ما ظهر منها وما بطن. ثمّ إنَّ كثيرًا من الاختلافات في الجزئيّات ترجع إلى الاختلاف في فهم الكليّات، فما معنى «حقّ اللّه أن لا يُعبد غيره»، فهل يعني أنّه لا يجوز التوسُّل بالصالحين أم يجوز؟ وقد اختلف المسلمون في ذلك اختلافًا كبيرًا، وهو اختلاف مشهور بين المذاهب الأربعة أيضًا، فهل هذا الاختلاف إلّا اختلافًا في فهم ذلك الحقّ، ومعنى أن لا يُعبد غيره، فإنَّ من يرى جواز التوسّل بالصالحين لا يراها منافية لهذا الحقّ الإلهيّ على العباد وإلّا فهل يتصوّر عاقل أنَّ مسلمًا يرى حليَّة ما ينافي التعبُّد للّه تعالى، وما يوجب الشرك؟ ومن يرى عدم جواز التوسّل يراها منافية للتعبّد موجبة للشرك. ألمْ يكن الخلاف هنا حقيقة في معنى العبادة ومعنى الشرك؟

ما ذكرناه كان مجرّد أمثلة للإشارة إلى أنّ في الطرح المذكور تبسيطًا غير عاديّ للأمور، ويا ليتها كانت بهذه المثابة من الوضوح لاستغنينا حقًّا عن حافظ للشريعة، لكن الأمر ليس كذلك كما يدلّك عليه أدنى مطالعة لكتب العلماء في الفقه العباديّ، والفقه المعامليّ. ولو أردنا أن نذكر ذلك بالتفصيل لاستدعى منّا تأليف مجلدات، حتى لو اقتصرنا على الفقه المقارن بين المذاهب الأربعة، فكيف إذا توسّعت الدائرة؟

ثم إنَّ الدين ليس مجرّد بيان الشريعة، فإنَّ في القرآن قضايا هي أوسع دائرة من الشريعة، فهل نحتاج إلى فهمها كما أرادها اللّه تعالى أم لا نحتاج؟ فهل حُفظ المراد فلَمْ يختلف المسلمون فيه أم اختلفوا ممّا يكشف عن عدم حفظه بين المسلمين؟ وهكذا الكلام في السُنَّة النبويّة.

يؤمن المسلمون بأنّ القرآن والسُنَّة قد بيَّنا كلّ شيء ممّا يحتاج إليه المسلمون، ممّا وجب أن يكون بيانه من عند اللّه تعالى فيما لا يصحّ إيكال الأمر فيها إلى الناس. وليس هذا هو محلّ البحث، بل محلّ البحث هل حفظ المعنى الذي نزل فيه القرآن ممّا فيه بيان تلك الأمور، أم اختلف العلماء في فهم الآيات فاختلفوا في فهم الشريعة؟ وهل حُفظت سُنَّة النبي أم أنّها تعرَّضت للتشويه لسبب أو لآخر؟ لو أنَّ الشريعة حُفظت لاتّفق المسلمون عليها، وأنَّى لشخص أن يدَّعي ذلك مع ما يشهده من خلافات عظيمة، في

الفقه. ولقد اختلفت الأُمَّة في كثير ممّا تحتاج إليه الأُمَّة من حلالها وحرامها، والعلم بكتابها خاصّه وعامّه، والمحكم والمتشابه ودقائق علمه، وغرائب تأويله، وناسخه ومنسوخه.

ثمّ ما هو محلّ الاجتهاد؟ هل محلّه الجزئيّات أم الكلّيّات، فإنْ قال الكلّيّات ناقض نفسه إذْ ادَّعى أنّها كلّها مبيّنة، وإنْ قال الجزئيّات خالف الواقع. وإنَّ نفس سلوك طريق الاجتهاد لمعرفة الكلّيّات دليل على أنّ الشريعة غير واضحة إذْ لا اجتهاد في الواضحات، وهذا يجعل الشريعة في معرض جهل الناس بها. ولا شكّ في أنّ العلماء المجتهدين يُؤجَرون على اجتهادهم أصابوا أم أخطأوا، وليس الكلام في عالم الثواب والأجر، بل في إدراك الشريعة نفسه، فإنّه لا ضمانة في أنّ الاجتهاد يوصل إلى الشريعة كما أنزلها اللّه تعالى، وكما بيّنها رسوله ﷺ. ولا يعني قولنا إنّ الشريعة لم تُحفظ طعنًا بالعلماء والمجتهدين، فهذان بابان لا ربط بينهما. وهذا وإنْ كان قد يجرّ إلى قضية التصويب والتخطئة المشهورة، إلّا أنّني لمّا كنت قد حسمت أمري في هذه القضيّة في بحوث أصوليّة خارج سياق هذا البحث، واعتقدت أنّ الحق عند اللّه تعالى واحد، وفرّقت بين عذر المُخطئ وبين صوابيّته، أعرضت عن الدخول في تفصيل هذه القضيّة هنا. مع أنَّ ذلك القائل الذي نقلت كلامه يقرّ معي بأنّ المجتهد يُخطئ ويُصيب، ولا معنى لكون الاجتهاد سبيلًا لدرك الواقع والحال هي هذه، خاصّة وأنّ الاجتهاد يفتح على طرق ظنّيَّة خارج دائرة النصّ، كالاستصحاب وبعض القواعد الأصوليّة التي

لا توجب القطع بالشريعة، مع اختلاف علماء المسلمين في تحديد تلك القواعد وقيمتها، فقد اختلفوا في القياس وفي الاستحسان وفي المصالح المرسلة وغير ذلك من القواعد.

لا شكّ أيضًا أنّ عصمة الرسولﷺ ثابتة، وأنّ وجود الإمام لا يُغني عن الرسولﷺ، ولن يقوم الإمام بما لم يقم به الرسول، بل هو يحفظ ما قام به الرسول وأتى به من عند اللّه تعالى ليبقى في الأمَّة مُصانًا كما جاء بدون تبديل أو تحريف، أو نقص أو تشويه. فلا معنى لأن يُستغنى عن الإمام بالرسول مع وضوح أنَّ بيان الرسول لم يُحفظ.

أمَّا ما حكاه في الجزئيّات من نسبة الخطأ إلى الإمام عليّ، أو فيما فهمه من حديث رسول اللّهﷺ، فهذا أمر يحتاج إلى تمحيص وتحقيق تاريخيّ، ليس هنا مجال بحثه، فإنَّ مجرد أن يقول الرسول ﷺ ما قال لا يعني أنّه حكم مرّة بخلاف الواقع. وهذا البحث مرتبط بعلم النبيّﷺ، فهل يعلم الجزئيّات أم كان يجهلها؟ فمن يرى أنّه كان يعلم بالجزئيّات المرتبطة بدوره كنبيّ وحاكم فسينكر وقوع حادثة تاريخيّة منافية لذلك، وقد حقّق كثيرون في معنى الحديث المرويّ عن الرسولﷺ وهو مشهور بين المسلمين على اختلاف مذاهبهم، ولا يهمّنا هنا ذكر هذا التحقيق، وإنّما نريد أن نقول إنّه لا يكفي الاستناد إلى نقل ظنّيّ لرد مسألة قطعيّة. وإذا لم تكن قطعيّة كفى عدم القطع بها لعدم الأخذ بها مع غضّ النظر عن الوقائع التاريخيّة.

والخلاصة، أنّ ملاك الحاجة إلى الإمام يزداد وضوحًا بالنسبة لي كلّما اطّلعت على ما أُثير حول هذه القضيّة من وجوه الاعتراضات والإشكالات، ولم أجد ما يدلّني على إمكانيّة الاستغناء عن إمام يحفظ رسالة الرسول ﷺ. وسيتّضح هذا أكثر عند متابعة أهمّ تلك الاعتراضات.

وقيل: إنَّ القرآن محفوظ بين المسلمين، والسُنَّة محفوظة بالتواتر، فلا حاجة إلى إمام بعد النبيّ يحفظ الرسالة.

أقول: نؤمن أنَّ القرآن محفوظ بين المسلمين، ونُخطِّئ كلَّ من قال بأنّه ناقص، لكنّه لم يُحفظ إلّا كنصّ، أمّا معنى آياته، وفيها المتشابهات، فإنّه لم يُحفظ بين المسلمين، ولذا اختلفوا في تفسيرها، سواء في العقائد أم في الفروع. والإمام لا نحتاج إليه لحفظ القرآن كنصّ بل لحفظ معناه. كما أنّ ما تواتر من السُنَّة تواترًا صحيحًا لا نحتاج فيه إلى إمام كي يحفظه فتواتره يدلّ على حفظه كنصّ، لكنَّ الأمر مختلف من جهة المعنى. كما أنَّ السُنَّة لم تُحفظ بالتواتر، والتواتر فيها قليل جدًّا، بل نادر. وقد تتبّعنا الكثير مما ادُّعِيَ تواتره، فتبيَّن أنّه اشتهر في أزمنة متأخّرة كثيرًا عن زمن النصّ المفروض صدوره فيه، وأنّه لم يروه في الطبقة الأولى أكثر من راويَيْن، وفي بعض الأحيان راوٍ واحد. وشهرة رواية في زمن متأخّر غير التواتر. ولو راجعت كتب القوم، لرأيتهم يختلفون في ادّعاء متواتر، وفي كثير من الأحيان يدعى تواتر خبر لمحض إفحام

خصم، وعند التحقيق يتبيَّن خلافه، وإنّما هو اشتهار بعد مرور أزمان طويلة، لا تواتر حاصلًا من طبقته الأولى ثمّ في طبقته الثانية وهكذا. وليس من التواتر في شيء أن ينفرد راوٍ بنقل رواية عن الرسول ﷺ، ثم يتواتر النقل عن هذا الراوي. نعم ما ورد به التواتر يُغني عن الحاجة للإمام، مثلما أنّه لا حاجة للإمام لبيان وجوب الصلاة، لكن حجم المتواتر قليل، فلا يُغني عنه. ومن الواضح أنّه لا يكفي إمكان التواتر حتى يُقال بحفظ الشريعة بالتواتر، بل لا بدّ من فعليّة التواتر، وقد عرفت أنّه قليل بل نادر. وعلى فرض التواتر في بعضها فإنّ الظواهر وإن كانت حجَّة إلّا أنّها قد لا تكون مرادة، فوجب أن يكون لنا باب للعلم بأنّ الكلام المُلقى أُلقي على ظاهره، وعدم العلم يعني عدم التأكّد من الشريعة. وإن كنّا معذورين في العمل بالظواهر حتى يظهر العلم. لقد ضاعت شرائع من سبقنا مع أنّ علماءهم يستندون إلى تواترات انفردوا بها، ومنظومة ثقافيّة صيغت عليها نفوسهم وعقولهم على مدى قرون متطاولة، وكان للسلطات الحاكمة أثرها البارز في التحريف والتضييع، حتى جاء نبيّ الإسلام ليقول صراحة لقد تبدّلت شريعة السابقين، وانحرفوا عنها اعتقادًا وفروعًا.

وغير المتواتر من الأخبار ليس دليلًا على حفظ الشريعة؛ لأنَّ المخبر قد يكذب وإنْ كان من عادته الصدق، وقد يشتبه بالنقل وإن كان من عادته أن لا يغفل، فضلًا عمّا لو كان الراوي غير معروف بالصدق، أو غير معروف بالضبط. وقد تُدسّ رواية في

كتاب معتبر، وقد تتعارض الأدلّة، ويختلف النقل. والذي لا بدّ منه في هذه الحال إمَّا إمام يحفظ السُنَّة النبويّة أو الاجتهاد وقد عرفت حال الاجتهاد، إلّا أن يُدَّعَى عصمة الفقهاء، فيكون هذا قولًا بالإمامة، إذْ لم نبحث الآن في شخص الإمام، وإنّما في الحاجة إليه، فإذا ادُّعِيَ عصمة الفقهاء كان هذا إقرارًا بالإمامة، أمّا المصداق فهو نقاش آخر. والذي يسهّل الأمر أنّه لم يدّع أحد ذلك في الفقهاء، ولا في الرواة ناقلي الحديث. فلا بديل من إمام يحفظ الشريعة ويُحيي السُنَّة.

وقيل: العقل قادر على سدّ النقص، وبلوغ الشريعة ومعرفتها، بحسب تطوّر الزمان، وتطوّر العقول، استنادًا إلى المصالح والمفاسد التي يتعرَّف عليها، وإلى مقاصد الشريعة أن يدرك التشريعات المطلوبة. بل قيل إنَّ غالب التشريعات المرتبطة بالمعاملات هي تشريعات آنية مختصّة بزمن الرسول ﷺ، يُراد بها تنظيم الأمور، فهي تشريعات تدبيريّة وليست إلهيّة نهائيّة، فيمكن للعقل أن ينظّم الأمور في الزمان الآخر بما يناسب زمانه، اعتمادًا على نظام المصالح والمفاسد، أو المقاصد والقِيَم التي يقرّ بها العقل، وخاصّة مبدأي العدل والظلم. وبناءً عليه يمكن للعقل أن يبدّل تشريعًا صدر في زمن الرسول ﷺ متعلّقًا بالجانب الاجتماعيّ العامّ، حتى وإنْ كان التشريع قرآنيًّا.

أقول: لو تمَّ هذا لاستغنينا عن النبوّة في شقّها التشريعيّ، وهو

خلاف ما افترضناه من بناء في الكلام في هذا البحث. ولو كان العقل بديلًا لكان من الضروريّ أن يكون اتفاقيًّا وليس كذلك، وهذا دليل أنّه لا يكفي، إذْ يجب أن يكون البديل حافظًا للشريعة دالًّا عليها، والاختلاف دليل خلافه.

وهكذا أيضًا لا يمكن إيكال المرء إلى فطرته، وإلّا لاستغني عن النبوّة، والفرض أنّ البحث في الإمامة هو فيمن آمن بالنبوّة.

البحث الثاني:
وجوب الإمامة نقلًا

تمهيد

بعد أنْ تمَّ الدليل العقليّ عندنا لا بأس بالبحث عمَّا إذا كان النقل مؤيّدًا للعقل فيما أدركه أم ليس فيه ما يؤيّده. طبعًا لا يمكن أن نجد ما ينافيه لأنّ الدليل العقليّ القطعيّ مقدَّم على الدليل النقليّ الذي قد يكون ظنّيّ السند، وقد يكون ظنّيّ الدلالة، وقد يكون ظنّيًّا من الجهتين معًا. والمتوقّع مبدئيًّا العثور على هكذا دليل نقليّ لتتأكّد الحجَّة بذلك على المسلمين. ولا نقصد بالتأييد هنا الدلالة النقليّة على وجوب الإمامة، إذْ يكفي في الدليل النقليّ أنْ يدلّ على أنَّ اللّه قد بثَّ أئمَّة وأوصياء، كما بعث أنبياء ورسلًا، سواء كان الدافع وراء ذلك اللّطف الواجب، أم كان زيادة في اللّطف، فإذا علمنا أنّ اللّه تعالى قد جرَّ على ذلك جريانًا لا تخلف فيه كفى ذلك في المطلب. ولا بدّ أن يكون الدليل النقليّ واضحًا تمام الوضوح في هذا المعنى بحيث لا يصحّ فيه أيّ معنى آخر.

وفي هذه المرحلة من البحث عن الدليل النقليّ فهو لن يكون إلا أحد أمور: الكتاب، والسُنَّة النبويّة، والإجماع. وما عدا ذلك فلن تكون له أيّ حجِّيَّة في هذه المرحلة. ومن هنا نسجّل خطأ على كثير من الباحثين في الإمامة من كلا الفريقين، فمنهم من يستدلّ بآية معتمدًا في تفسيرها على رواية رُويت عن الإمام جعفر بن محمد الصادق مثلًا، والمفروض في هذه المرحلة أنّنا لم نثبت حجِّيَّة قوله. ومنهم من يستدلّ بفعل الصحابة، أو بقول لأحدهم، أو بفعل الصحابة، والمفروض أنّنا لم نثبت حجِّيَّة أفعالهم وأقوالهم، ولا صحّة سلوك جملة منهم إلّا بعد انتفاء الدليل على نظريّة الإمامة. مع أنّك عرفت تماميّة الدليل عقلًا، وإنّما البحث النقليّ مجرّد استكمال، أو مسايرة مع من لم يقرّ بالدليل العقليّ. فكلا طرفي البحث عن الإمامة ليس لهم أن يستدلّوا بما تكون دلالته متوقّفة على النتيجة نفسها، أي المطلوب عدم الوقوع بأيّ مصادرة.

لكن روى أحد أئمّة الإمامية رواية عن رسول اللّه ﷺ أخذنا بها باعتبارها نقلًا عن الرسول ﷺ، إذْ مهما اختلف علماء الفريقين في إمامة أئمّة الإماميّة فهم لم يختلفوا في جلالة قدرهم وعلوّ شأنهم كما تفصح عن ذلك كلمات علماء الفريقين. لكنْ لو قال أحدهم قولًا وفسَّر آية فلا يُؤخذ به قبل إتمام حجِّيَّة قوله.

أمَّا الإجماع فهو منعقد على وجوب الإمامة بالمعنى العامّ، وليست هي المبحوث عنها في هذا الكتاب، أمَّا الإمامة بالمعنى

الخاصّ فلا إجماع عليه بين المسلمين. يبقى الكتاب والسُنَّة. والبحث يُستكمل في العناوين التالية:

العنوان الأوّل: الاستدلال بآيات من الكتاب الكريم:

أمَّا الكتاب فقد استدلّ بعدد من آياته، ولمّا لم يكن بناؤنا في هذا العرض على نقل الآراء ومناقشتها، ولمّا كان بناؤنا فيه أيضًا على التمحيص، فلن نقرّ بدلالة آية لمحض أنّ مَنْ سبقنا ادَّعى دلالتها، ولن نذكر أيضًا ما كانت دلالاته ضعيفة لا تصمد أمام النقوض والردود، وإنْ مالت النفس إلى الدلالة، لكن ما لا نقدر على الدفاع عنه لا يصلح جعله دليلًا، لذا سنقتصر على ذكر ما ثبت لدينا دلالته وقويت وإن قلّ، وذكر الاعتراضات الواردة وردّها حسب قناعتنا.

منها قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيۡمَٰنَۚ وَءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ زَبُورٗا * وَرُسُلٗا قَدۡ قَصَصۡنَٰهُمۡ عَلَيۡكَ مِن قَبۡلُ وَرُسُلٗا لَّمۡ نَقۡصُصۡهُمۡ عَلَيۡكَۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا * رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمٗا﴾[1].

تقريب الاستدلال: لقد دلَّت هذه الآيات على أنّ إرسال الرسل مبشّرين ومنذرين كان يهدف إلى أمرين إيجابيّ وسلبيّ. أمّا

---

(١) النساء: ١٦٣ - ١٦٥.

الإيجابيّ فهو نصب الحجَّة بين عباده، وأمّا السلبيّ فهو أن لا يكون للناس حجَّة على اللّه تعالى، وهذا من مقتضيات عزَّته فلا يكون لأحد حجَّة عليه بل له الحجَّة التامَّة وحكمته، فيلطف بهم ويُرسل لهم حججه ليبلّغوهم ما يحتاجون إليه. فإذا كان هذا هو الهدف فمن الطبيعي أن لا يختصّ بأُمَّة دون أُمَّة، ولا بقوم دون قوم، ولا بزمن دون زمن، وحينئذٍ فما هو الحال بالنسبة للأقوام الذين لا نبيَّ بينهم، سواء في الأزمنة السابقة التي أطلق عليها في كتب العلماء أزمنة الفترة، أم في العصور التي تلت وفاة النبيّ الأكرم ﷺ، فهل يهمل اللّه تعالى أمر الحجَّة ليكون للناس حجَّة عليه؟ وقد ذكر غير واحد من المفسّرين من علماء الفريقين، أنَّ الحجَّة من الرسل في شقّها العقائديّ هي التنبيه من الغفلة والبعث على النظر، وفي شقّها الشرعيّ هي تبليغ ما حملوه من تفصيل أمور الدين وبيان أحوال التكليف وتعليم الشرائع. وبعض المفسّرين لم يوافق على أنَّ الحجَّة في شقّها العقائديّ هي ما ذُكر بل يرون أنَّ الحجَّة فيه لا يكون من العقل بل من الشرع. ومنهم من خصّ الحجَّة في الجانب التشريعيّ. وعلى كلّ تقدير فإنّها بيان ما لا يمكن أو يصعب أن يعرف إلّا من اللّه تعالى، فلولاه لكانت الحجَّة للناس، ولقالوا: ﴿رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾. وقطع الحجّة عن الناس، وبيان الحجّة من اللّه تعالى لا ينقطع منها زمان، ولا تنقطع عنها أمَّة، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ

وَمِنۡهُم مَّنۡ حَقَّتۡ عَلَيۡهِ ٱلضَّلَٰلَةُۚ فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ﴾، وقال تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمۡ قُضِيَ بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ﴾. وقال تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۚ وَإِن مِّنۡ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٞ﴾. لا شكّ لدينا أنّ الحجَّة لا تتمّ إلّا بالرسول، مهما بلغ العقل من قدرات على تحصيل المعارف، لكن إذا خلا زمن من نبيّ ورسول، فلا بدّ من وجود ما يحفظ تلك الحجَّة التي أتى بها الرسول لتبقى تامّة على العباد بعد وفاته، وليبقى شعار«لئلا يكون للناس حجَّة على اللّه بعد الرسل» على حاله لا نقصان فيه ولا انتقاض.

وإلى هذا المعنى أشار الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام على ما حُكي عنه في نهج البلاغة، قال: فَبَعَثَ فِيهِمْ رُسُلَه، ووَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَه، لِيَسْتَأْدُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِه، ويُذَكِّرُوهُمْ مَنْسِيَّ نِعْمَتِه، ويَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ، ويُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ، ويُرُوهُمْ آيَاتِ الْمَقْدِرَةِ مِنْ سَقْفٍ فَوْقَهُمْ مَرْفُوعٍ، ومِهَادٍ تَحْتَهُمْ مَوْضُوعٍ، ومَعَايِشَ تُحْيِيهِمْ، وآجَالٍ تُفْنِيهِمْ، وأَوْصَابٍ تُهْرِمُهُمْ، وأَحْدَاثٍ تَتَابَعُ عَلَيْهِمْ. ولَمْ يُخْلِ اللّه سُبْحَانَه خَلْقَه مِنْ نَبِيٍّ مُرْسَلٍ، أَوْ كِتَابٍ مُنْزَلٍ أَوْ حُجَّةٍ لازِمَةٍ أَوْ مَحَجَّةٍ قَائِمَةٍ، رُسُلٌ لا تُقَصِّرُ بِهِمْ قِلَّةُ عَدَدِهِمْ، ولا كَثْرَةُ الْمُكَذِّبِينَ لَهُمْ، مِنْ سَابِقٍ سُمِّيَ لَه مَنْ بَعْدَه، أَوْ غَابِرٍ عَرَّفَه مَنْ قَبْلَه، عَلَى ذَلِكَ نُسِلَتِ الْقُرُونُ ومَضَتِ الدُّهُورُ، وسَلَفَتِ الآبَاءُ وخَلَفَتِ الأَبْنَاءُ. إِلَى أَنْ بَعَثَ اللّه سُبْحَانَه نَبِيَّهُ مُحَمَّداً صلى الله عليه وآله وسلم.

وممّا ذكرنا يندفع إيراد أورده بعضهم، وهو أنّ ظاهر الآيات أنّ الحجّة لا تكون إلّا بالرسل، فلو كان لا يخلو زمان من حجّة لوجب أن لا يخلو من رسول أو نبيّ، فالآيات دليل على عدم الحاجة إلى إمام لتماميّة الحجّة بالرسل. أمّا اندفاعه، فهو أنّنا لم نقل غير ذلك، وإنّما قلنا إنّه لا بدّ من حافظ لحجة الرسل، فوجود الإمامة ليس لأجل حجّة جديدة بعد الرسل، بل لتبقى حجّة الرسل دائمة إلى أن يبعث اللّه نبيًّا جديدًا، وهذا ممكن في العصور السابقة، أمّا في الإسلام فإنّه لا نبيّ بعد الرسول الأكرمﷺ، فتكون حجّته هي الحجّة على كلّ العصور التالية له، ولا يكون ذلك إلّا بإمام ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾.

ويزيد الأمر وضوحًا قوله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[١].

فبين أنّ الناس كانوا أوّل ما نشأوا وتكاثروا على فطرة ساذجة لا يظهر فيهم أثر الاختلافات والمنازعات الحيويّة ثمَّ ظهرت فيهم الاختلافات فبعث اللّه الأنبياء بشريعة وكتاب يحكم بينهم بالحقّ فيما اختلفوا فيه، ويحسم مادّة الخصومة والنزاع. فمِنَ الألطاف

---

(١) البقرة: ٢١٣.

الداعية لوجود الأنبياء رفع الاختلاف بين الناس الذي طرأ عليهم بعد أن كانوا أُمّة واحدة، ثم رفع الاختلاف الذي طرأ عليهم بعد أن أُوتوا الدين، فيرسل اللّه تعالى نبيًّا ليهدي الذين يؤمنون به إلى الحقّ الذي اختلفوا فيه، وإلى الصراط المستقيم. وما دلَّت عليه الآية من لطف اللّه في بعث الأنبياء يكاد يكون متّفقًا عليه بين المفسّرين.

وقد اختلف أهل التفسير في معنى الأُمّة في هذا الموضع، ذكر الطبري في جامع البيان الأقوال فيها: فعن ابن عبّاس: هم الذين كانوا بين آدم ونوح، وهم عشرة قرون، كلّهم كانوا على شريعة من الحق، فاختلفوا بعد ذلك. وعن آخرين: أنّه آدم كان وأنّه كان على الحقّ إمامًا لذريّته، فبعث اللّه النبيّين في ولده، وأنّه كان بين آدم ونوح عشرة أنبياء، وعن آخرين: كان الناس أُمّة حيث عُرضوا على آدم ففطرهم يومئذ على الإسلام، وأقرُّوا له بالعبوديّة، وكانوا أُمّة واحدة مسلمين كلّهم، ثم اختلفوا من بعد آدم. وإنَّ اللّه إنّما بعث الرسل وأنزل الكتب عند الاختلاف. وعن آخرين أنّ الناس كانت أُمّة واحدة على دين آدم فاختلفوا في دينهم، فبعث اللّه عند اختلافهم في دينهم النبيّين مبشّرين ومنذرين، وأنزل معهم الكتاب ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه رحمة منه جلَّ ذكره بخلقه[1]. ومن المفسّرين من اختار أنّ الآية تدلّ على اختلافين، اختلاف

---

(١) جامع البيان: ابن جرير الطبري. ج٢ ص٤٥٤.

قبل الدين نشأ عن الطبع الإنسانيّ، فبعث اللّه النبيّين ليرشدوا الناس إلى الشريعة التي ترفع هذا الاختلاف، واختلاف في الدين، فبعث اللّه نبيّين ليرفعوا هذا الاختلاف. وهناك أقوال أخرى نقلها مفسّرون آخرون تخالف ظاهر الآية أعرضنا عن نقلها، وبما أنّنا لا نحتجّ هنا بأقوال المفسّرين حتى نكون ملزمين بنقل كلّ الآراء، فقد نقلنا تلك الآراء استئناسًا.

وكيفما كان فقد كان موجب البعثة الاختلاف في الدين، وتنوّع المذاهب فيه بين باطلة وحقّة. ولئن تحدَّثت الآية عن أنّ سبب الاختلاف البغي من الذين أُوتوا الحقّ، من بعد ما جاءتهم البيِّنات، التي قد تكون أتتهم من أوصياء آدم عليه السلام، فهذا لا يعني أنَّ شرط بعث الأنبياء كون الاختلاف عن بغي، بل العبرة بنفس الاختلاف، مع أنّ الاختلاف في الدين ينشأ من دسّ الداسِّين، ووضع الواضعين، طمعًا في الدنيا، وتقرُّبًا من السلاطين، وحسدًا لمن آتاهم اللّه من فضله، بغيًا من الذين قد يظنّ بهم خيرًا. وأمّا الذين وثقوا بهم أو ظنّوا بهم خيرًا فهم معذورون بسبب جهلهم بحال الباغين، وهم الذين احتاجوا إلى تلك الرحمة وذلك اللّطف ببعث الأنبياء، لا أولئك الباغون، فإنَّ الذين ظلموا قد تمرَّدوا فلا حُجَّة لهم حتى يحتاجوا إلى حُجَّة منه تعالى.

وهنا نقول: كلّما صار الاختلاف اختلافًا في أمر الدين، وكلّما لاحت الفتن والضلالات، وتنوّعت المذاهب بين مذهب حقّ

ومذهب باطل، كان مقتضى اللّطف الإلهيّ أن تكون هناك حجّة حاضرة ترفع الاختلاف وتهدي إلى الصراط، فإنْ لم تكن الحجّة نبيًّا فلا بدّ من قائم مقامه، وليس إلّا الإمام. ولقد بدأ الاختلاف في الدين من حين توفّي رسول اللّه ﷺ، أو بعده بقليل. وقد نُهينا عن التفرّق والاختلاف في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخْتَلَفُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾. وأُمرنا بالاعتصام في قوله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾، وهو كالنهي عن الاختلاف لا يمكن امتثالهما إلّا بوجود الحجّة التامّة بيننا، وإلّا لكان ذلك من التكليف بغير المقدور.

فالموجب لحضور الحجّة بعد نبيّ الإسلام تامّ وفقًا للآية الكريمة. وليس هو التواتر لندرته، ولا الإجماع لقلَّته، ولا القرآن لاختلاف الناس في تأويله وتفسيره، ولا هو السُنَّة النبويّة لأنّها لم تُحفظ بحيث يرتفع الاختلاف، ولا هو الاجتهاد بل هو مَثار اختلاف، فلا سبيل إلّا بحجّة تامّة تستوجب سائر الحجج، وليس هو إلّا الإمام.

ويؤيّد ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾[1]، فمَنْ رحمهم اللّه لا يختلفون، ولأجل تلك الرحمة خلقهم اللّه، وهذا يستوجب أن يكون موجب الاتحاد موجودًا دائمًا.

---

(١) هود: ١١٨ - ١١٩.

وممّا استدلّ له من القرآن على الإمامة قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾.

تقريب الاستدلال: إنّها دلَّت على أنّ وجود الهادي لا يختصّ بقوم دون قوم، وأنّ الأقوام تعاصر دومًا هاديًا من الهداة يهدونهم إلى الصراط المستقيم. فلا يكفي أن يظهر في ماضي القوم هادٍ؛ لأنّ اهتداء قوم بهادٍ لا يكون إلّا بالمعاصرة والمعايشة معه، والاستماع إلى كلامه، وإشراف منه عليهم وتلبية احتياجاتهم في طريق الهداية والسلوك إلى الصراط المستقيم. والمنذر هو النبيّ، ووجود الهادي يكمل دور المنذر ويجعله فعالًا على مدى العصور إلى أن يأتي منذر آخر.

ومع أنَّ الآية واضحة الدلالة على هذا المعنى فقد اختلف المفسِّرون إلى أقوال، بعضها يوافق على ما ذكرنا وبعضها يخالفه، وقد ذهبت بعض الأقوال إلى رأي شديد البعد عن الآية الكريمة، والأقوال المذكورة هي على ما حكاه علماء الفريقين:

القول الأول: أنّه القائد، فلكلّ قوم قائد. حُكي هذا عن أبي صالح، يحيى بن رافع، وأبي العالية.

القول الثاني: معناه أنّ لكلّ قوم داعيًا. عن ابن عبّاس.

القول الثالث: أنّه عليّ بن أبي طالب. نقل سعيد بن جبير عن ابن عبّاس رواية في هذا المعنى عن رسول الله ﷺ. قال الطبري

في تفسيره جامع البيان: حدّثنا أحمد بن يحيى الصوفي، قال: ثنا الحسن بن الحسين الأنصاري، قال: ثنا معّاذ بن مسلم، ثنا الهروي، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عبّاس، قال: لمّا نزلت ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌۖ وَلِكُلِّ قَوۡمٍ هَادٍ﴾ وضع ﷺ يده على صدره، فقال: أنا المنذر ولكلّ قوم هاد، وأومأ بيده إلى منكب عليّ، فقال: أنت الهاديّ يا عليّ، بك يهتدي المُهتدون بعدي.

القول الرابع: أنّه في هذا الموضع نبيّ. حُكي عن مجاهد، وقتادة. واقتبس بعضهم هذا المعنى من قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنۡ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٞ﴾ أي نبيّ من الأنبياء.

القول الخامس: أنّه رسول اللّهﷺ، فيكون المعنى «إنّما أنت منذر وأنت هادٍ لكلّ قوم تهديهم إلى اللّه». عن قتادة.

القول السادس: أنّ الهادي إمام يأتمون به يهديهم إلى خير أو إلى شرّ.

القول السابع: أنّه اللّه، فهو هادي كلّ قوم. عن سعيد بن جبير، ومجاهد، وابن عبّاس.

والأقوال الثلاثة تشترك في أنّ الهادي شخص آخر مستقلّ له كيانه المستقلّ. ويفترق الثالث عن سابقيه في تشخيص المصداق. ولا بدّ أن يكون القائد والدّاعي إلى الحق شخصًا يمكن أن تتحقّق منه الهداية بكلّ ما للكلمة من معنى، وهذا لا يكون إلّا من خلال

علم صحيح مصيب للواقع تمامًا يعلم مراد اللّه تعالى، ويحفظ خطّ النبوّة ونهج الرسالة، وإلّا فكيف يكون هاديًا إذا كان جاهلًا مراد اللّه تعالى؟ والاجتهاد لا يُوجب العلم، والعذر شيء والهداية الواقعيّة شيء آخر.

أمّا تفسير الآية بأنَّ المقصود من الآية «ولكلّ قوم هادٍ هو اللّه»، فغير ملائم بتاتًا لظاهر الآية القرآنيّة. صحيح أنَّ اللّه يهدي من يشاء، وأنَّ الهداية بيده أوّلًا وآخرًا، إلّا أنّه لا لطف حينئذٍ في عبارة «ولكل قوم»، كما أنَّ نسبة الهادي إلى الأقوام غير مفهومة حينئذٍ.

أمّا تفسيره بالنبيّ فهو غير محتمل إن كان المقصود بالخطاب في ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ﴾ رسول اللّهﷺ إذْ لا نبيّ بعده، نعم يصحّ حينئذٍ تفسيره بخصوص الرسول. ويبقى الاحتمال على عمومه لكلّ نبيّ إنْ كان المقصود بالخطاب مطلق رسول ونبيّ. ويصير التقدير حينئذٍ «إنما أنت منذر، وأنت لكلّ قوم هادٍ». فالهادي هو نفس المنذر. وربما يكون المقصود أنك يا رسول اللّه المنذر، وقد كان لكل قوم هاد، فيكون المقصود بالهادي النبي وإن كان المنذر خصوص رسول اللّهﷺ، لكنّه مناف لظاهر الآية إذ ليست تخبر عن الأزمنة التي مضت، بل عن حالة فعليّة كانت وستستمر، ولا نبيّ بعدهﷺ.

فيدور الأمر في الآية بين أن يكون الهادي شخصًا آخر غير النبيّ يكمل مسيرته، ويحفظ نهجه ويهدي القوم إلى طريقه المستقيم،

وبين أن يكون هو نفس النبيّ، ليكون زمن الإنذار والهداية مختصًّا بزمن النبيّ. فإذا فقد النبيّ يفقد المنذر ويفقد الهادي أيضًا. إلّا أنّ هذا المعنى سيكون منافيًا لقوله: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾، فأين هو الهادي للأقوام الذين يأتون بعد النبيّ، وخاصّة نبيّنا محمَّد ﷺ حيث لا نبيّ بعده؟ فإنْ قيل: تتحقّق الهداية بالقرآن، أو بالسُنَّة المتواترة، أو بالإجماع، فقد بيّنّا عند البحث العقليّ أنّ هذا غير كاف، والواقع يشهد على صدق ما نقول. وهذا يعني أنّه لا بدّ من هادٍ حيّ يكون حجّة على العباد.

والملاحظ أنّ أيّ قول من الأقوال لم ينقل فيها أي شاهد أو مؤيّد من رسول اللّه ﷺ، إلّا القول الذي فسّر الهادي بالإمام عليّ بن أبي طالب، والذي روى فيه الطبريّ المتوفّى سنة ٣١٠ هجريّ رواية في ذلك. وقد نسبه بعض الكُتّاب إلى الرافضة. وقد تهيَّب من هذا الحديث المرويّ عن رسول اللّه ﷺ قوم لمّا وجدوا أنّه يتلاءم مع مقالة الإماميّة فاستغرب كيف روى الطبريّ في تفسيره هذه الرواية. ولن نخوض هنا في هذه النقطة، فإنَّ لها بحثًا خاصًّا بها عند الحديث عن النصوص الدالّة على إمامة عليّ بن أبي طالب.

كلّ الذي أردناه هنا أنّ الآية لا تتمّ إلّا بالقول بالإمامة بعد النبوّة، أيًّا يكن هذا الإمام، الذي يفترض أن تكون النصوص هي الدالّة عليه. وقد روى ابن عقدة رواية بهذا المعنى بسنده عن أبي عبد اللّه جعفر بن محمد الصادق، يقول في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ

﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾: كلّ إمام هادٍ للقرن الذي هو فيهم. ولا يهمّنا هنا تحقيق سند هذه الرواية، فإنَّ العبرة هنا بنفس المعنى.

وحيث كانت الآية دالّة على وجود الهادي لكلّ قوم، في كلّ عصر، أمكن أن نفهم بوضوح أكبر آيات الهداية:

من قبيل قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾. وقوله تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ * صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾، ونحو ذلك من الآيات، فإنَّ الدالّ على هدى اللّه، وعلى الصراط المستقيم هو ذلك الهادي، الذي يدلّ على هدى لا لبس فيه، وصراط لا خطأ فيه. فهو صراط هؤلاء المنعم عليهم والهادي منهم. وبهذا نحرز أنّا نتّبع النبيّ فيما أُوحي إليه، وهو الذي قال فيما حكاه عنه القرآن: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾، ونحرز عدم تبدّل الشريعة، ونتمكّن من امتثال قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾. ويتحقّق قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾.

هذا كلّه البحث عن الدليل النقليّ من الكتاب الكريم.

العنوان الثاني: الاستدلال بالسُنَّة النبويّة:

أمّا السُنَّة النبويّة الشريفة، فقد عثرت على كثير من النصوص الدالّة على الإمامة، إمّا بشكل مباشر وإمّا بشكل غير مباشر. والنصوص المتعلّقة بالإمامة بشكل غير مباشر مرتبطة بالإشارة

إلى الأئمَّة، إمّا لصفات عامّة فيهم ككونهم من قريش، أو كونهم من أهل البيت ونحو ذلك، وإمّا لجهة تسمية الأئمَّة بعضًا أو كلًّا. ولن ندخل في هذه النصوص لأنَّ آثارها أوسع من إثبات مبدأ الإمامة، والتحقيق المطلوب فيها ينبغي أن يكون أدقّ، إذْ سيكون هو المدخل لحسم كثير من الأمور بالنسبة، كما أنّها متعارضة فيما بينها كما سيتّضح، ولا بدّ من حلّ ذلك التعارض. لذا سنقتصر هنا على البحث عن النصوص النبويّة الدالّة على مبدأ الإمامة فقط لا غير. ولمّا كانت القضيّة متسالَمًا عليها بين العلماء نكتفي بذكر هذا الحديث المشهور المتسالَم عليه بين المسلمين عن رسول اللّه ﷺ، والذي أغنت شهرته ومسلميّته عن البحث في أسانيده، وإن اختلف المسلمون في بعض ألفاظ الحديث. فقد رُوي عنه ﷺ أنّه قال: مَنْ مات بغير إمام مات ميتة جاهليّة. وهذا أشهر ما نقل عنه ﷺ بين علماء السُنَّة.

وفي نقل آخر أنّه قال: مَنْ مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهليّة. وهو النقل المشهور بين علماء الشيعة. وقد رواه بعض علماء السُنَّة، مثل القشيريّ النيسابوريّ في صحيحه. وقد أنكر بعض علماء الوهابيّة وجود هذا الحديث بهذا المتن، أو صحّته.

وفي نقل آخر أنّه قال: مَنْ مات ليس عليه إمام فميتته جاهليّة، ومَنْ مات تحت راية عمية يدعو إلى عصبة أو ينصر عصبة فقتلته جاهليّة. وقد رواه علماء الفريقين.

وفي نقل آخر: مَنْ مات لم يعرف إمامه مات ميتة جاهليّة.

وفي نقل آخر: مَنْ مات وليست عليه طاعة مات ميتة جاهليّة.

وفي نقل آخر: مَنْ مات ولا بَيْعة عليه مات ميتة جاهليّة.

وفي نقل آخر: مَنْ مات من غير إمام جماعة مات ميتة جاهليّة.

وفي نقل آخر: ومَنْ مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهليّة.

وفي نقل آخر: مَنْ استطاع منكم أن لا ينام نومًا ولا يصبح صبحًا إلّا وعليه إمام فليفعل.

نكتفي بهذا المقدار من البحث النقليّ، فإنَّ العلماء على اختلاف انتماءاتهم إلّا من شذَّ متّفقون على أنّ الإمامة ضرورة عقليّة، أو دلّ النقل على وجوبها، وقد ادَّعَى غير واحد منهم الإجماع عليه، وأنّه لا بدّ لهذا الدين ممّن يقوم به، كما ينقل ذلك عن أبي بكر، فوافقوه على ذلك ولم يبادر احد منهم إلى تخطئته. وقد غدت مسألة الإمامة من مرتكزات المسلمين، ولم يزل الناس على البحث عن إمام في كل عصر لمبايعته، والانقياد له.

وإنّما الخلاف بين علماء المسلمين في المواصفات، وكيفية اختيار الإمام، وفي تحديد من هو الإمام بلا فصل بعد رسول اللّه ﷺ.

وقد تبيَّن لنا ممّا سبق أن الإمام لا بدّ منه من أجل حفظ الشريعة والهدى الذي جاء به النبيّ ﷺ، ومن أجل هداية الناس إلى كمالاتهم الاجتماعيّة والفرديّة، والدلالة على الطريق المستقيم علمًا وعملًا، ومن أجل أن يحكم بين الناس بالعدل وبما أنزل اللّه كما أنزله. وما يترتّب عليه من إقامة الحدود وسدّ الثغور وتجهيز الجيوش للجهاد وكثير من الأمور المتعلّقة بحفظ النظام وحماية بيضة الإسلام، واستجلاب المصالح واستدفاع المضار.

اعتراضات

ظهرت عدّة مناقشات واعتراضات على ما ذكرناه من أدلّة على ضرورة الإمامة. بعض هذه المناقشات واردة على الدليل العقليّ، وبعضها على الدليل النقليّ. وقد لخّصنا كلّ الاعتراضات بالتالي:

الاعتراض الأوّل:

إذا كان الإمام حافظًا للشرع فهذا يعني أنّه لا يعلم بصحّة شيء من الشرع إلّا منه، وحينئذٍ لا تقوم حجّة على أهل الأرض إلّا بنقله ولا يعلم صحّة نقله حتى يعلم أنّه معصوم ولا يعلم أنّه معصوم إلّا بالإجماع على نفي عصمة من سواه، فإن كان الإجماع معصومًا أمكن حفظ الشرع به وإن لم يكن معصومًا لم تعلم عصمته.

وهذا الاعتراض ناظر إلى بعض التقريبات التي يقدّمها بعض

الإمامية في مسألة عصمة الإمام، إذْ يتّكل في ذلك على ما ذكره المعترض، وهو الإجماع على نفي عصمة من سواه، ولمّا كان هذا التقريب في نفسه ضعيفًا، لأنّه لا معنى للاستدلال على نفي عصمة من سواه إذا لم تكن هناك دلالة قطعيّة عليه. فإنَّ الدليل على الإمامة يوجب تلك الدلالة، ومع وجودها لا حاجة للإجماع حتّى يعترض عليه بمثل ذلك الاعتراض.

ولو فرضنا أنَّ طريق معرفة الإمام هو الإجماع على عدم عصمة من سواه، فهو لا يُوجب أن يكون الإجماع حافظ الشرع؛ لأنّه يتوقّف على أن يكون الإجماع قد طال كلّ الشريعة وليس كذلك قطعًا، ومجرد إمكان حفظ الشرع به لا يكفي إلّا إذا حفظ به فعلًا، وليس كذلك قطعًا. مع أنَّ الإجماع المدَّعَى على نفي عصمة من سواه هو إجماع كلّ الأُمّة على اختلاف مذاهبها، بينما الإجماع الذي يتمسَّك به في الشريعة هو إجماع بعض الصحابة، أو إجماع علماء بعض المذاهب، مع اعتبار أنَّ من عداهم خارج عن الإسلام. وفَرق بين أن نستند إلى إجماع كلّ الأُمّة على اختلاف مذاهبها، وبين أنّ نستند إلى إجماع بعضها، وعصمة الأوّل لا تستلزم عصمة الثاني، فلا اشتراك بينهما إلّا في محض لفظ الإجماع.

الاعتراض الثاني:

أنّه لو لم يخلق هذا المعصوم لم يكن يجري في الدنيا من الشرّ أكثر ممّا جرى، إذْ كان وجوده لم يدفع شيئًا من الشرّ حتى يُقال

وجوده دفع كذا بل وجوده أَوجب أن كذب به الجمهور وعادَوْا شيعته وظلموه وظلموا أصحابه، وحصل من الشرور التي لا يعلمها إلّا اللّه بتقدير أنْ يكون معصومًا، فإنَّه بتقدير أن لا يكون عليّ (رض) معصومًا ولا بقيَّة الإثنى عشر ونحوهم لا يكون ما وقع من تولية الثلاثة وبني أُميَّة وبني العبّاس فيه من الظلم والشرّ ما فيه بتقدير كونهم أئمَّة معصومين، وبتقدير كونهم معصومين فما أزالوا من الشرّ إلّا ما يزيله مَنْ ليس بمعصوم، فصار كونهم معصومين إنّما حصل به الشرّ لا الخير، فكيف يجوز على الحكيم أن يخلق شيئًا ليحصل به الخير وهو لم يحصل به إلّا الشر لا الخير؟ وإذا قيل هذا الشرّ حصل من ظلم الناس له قيل فالحكيم الذي خلقه إذا كان خلقه لدفع ظلمهم وهو يعلم أنّه إذا خلقه زاد ظلمهم لم يكن خلقه حكمة بل سفهًا، وصار هذا كتسليم إنسان ولده إلى من يأمره بإصلاحه وهو يعلم أنّه لا يطيعه بل يفسده فهل يفعل هذا حكيم؟

أقول: إنْ هذا القول إلّا كقول من قال إنَّ حفظ وحدة الأُمّة خير من حفظ الشريعة، حتّى وإنْ أدَّى إلى ضياع الشريعة فلا يبقى منها إلّا اسمها.

ثم إنّه اعتراض غريب، إذْ لن يعني ذلك أكثر من الإمامة ابتلاء ابتليت به الأُمّة، والشرّ المفترض في الاعتراض ليس إلّا شرّ السقوط في الابتلاء. أمّا من هو المنصوص عليه فقد يكون عليًّا وقد يكون غيره، فهذا بحث آخر، فإذا تمَّ أصل النظريّة لن يكون

ما ذكر اعتراضًا أنّه لو كان المنصوص عليه فلانًا يكون قد حصل من الشرّ أكثر ممّا لو لم ينصّ عليه. ويذكّرني هذا الكلام بقول من قال إنَّ اللّه قام بإرسال الأنبياء وسنّ الشرائع مع علمه بأنّ أكثر الناس لن ينقادوا لها قد فتح عليهم باب جهنّم، وقد أوقعهم في شرّ كانوا بالغنى عنه لو لم يرسل إليهم شريعة، فهل نستسلم لهذا المبدأ ونقول: كان الأجدى أن لا يُرسل أنبياء وأن لا يُنزل كتبًا من السماء؟

تقوم نظريّة الإمامة على مبدأ اللّطف بالنحو الذي تقدم، والشرّ المترتّب على عدمه أكثر ممّا ترتّب على وجوده، والشرّ المترتّب على عدمه شرّ أوقعنا فيه اللّه تعالى لو أهمل ما تحتاج إليه الأُمَّة ممّا لا يعرف إلّا من قبله، والشرّ الذي وقع فيه الناس جرَّاء البيان هو شرّ من عند أنفسهم سيحاسبون عليه إن كانوا مقصّرين، وسيُعذرون إن كانوا معذروين. ثمّ من قال إنَّ لازم القول بالإمامة الحكم بكفر وظلم المخالفين؟ فهذا أمر لم يثبت حتّى الآن، وهو يحتاج إلى قراءة تاريخيّة واللّه أعلم بالنوايا، وقد أشرنا مرارًا إلى أنَّ القول بالإمامة لا يستلزم أيّ طعن بنوايا ونفوس المخالفين الذين لا استحالة عندهم في إيجاد محمل حَسَن. لكنَّ هذا شيء وتحديد الإمامة الشرعيّة أمر آخر.

أمَّا ما أشار إليه هذا القائل من رفع الشرّ المترتّب على وجود رئاسة، فلا شكّ أنّه لو كان الرئيس هو الإمام الحافظ للشريعة

والمحيي للسُنَّة والمعصوم، فسيكون الخير أكثر بكثير، والشرّ أقلّ بكثير والقول بخلافه مكابرة. فهل ما حصل من خير إبّان حكم رسول اللّه ﷺ وما دفع من شرّ إبّان حكمه ﷺ أقلّ مما حصل في زمان من استلم الحكم بعده أم أكثر؟ الذي أعتقده أنّه أكثر بكثير.

أما حكم الأمويين والعبّاسيين، فتقييم حكمهم والشرّ الذي ترتّب عليه، وهل هو أكثر أم أقل فمحتاج إلى قراءة تاريخيّة منفصلة عن بحثنا هنا.

الاعتراض الثالث:

هل تقولون: إنّه لم يزل في كلّ مدينة خلقها اللّه تعالى معصوم يدفع ظلم الناس أم لا؟ فإن قلتم بالأوّل كان هذا مكابرة ظاهرة، فهل في بلاد الكفّار من المشركين وأهل الكتاب معصوم؟ وهل كان في الشام عند معاوية معصوم؟ وإن قلتم بل نقول هو في كلّ مدينة واحد، وله نوّاب في سائر المدائن، قيل: فكلّ معصوم له نوّاب في جميع مدائن الأرض أم في بعضها؟ فإن قلتم في الجميع كان هذا مكابرة، وإن قلتم في البعض دون البعض، قيل فما الفرق إذا كان ما ذكرتموه واجبًا على اللّه، وجميع المدائن حاجتهم إلى المعصوم واحدة؟

وهذا الاعتراض يرتكز على بعض التقريبات التي ذكرها بعض علماء الإمامية في بيان وجه اللّطف في الإمامة، وهو النظر إلى الإمامة على أنّها حكومة بين الناس ليتمّ بها نظام النوع، ويصدّ

الظالم عن الظلم والتعدّي، ويمنعه من التغلّب والقهر، وينتصف للمظلوم من الظالم، ويوصل الحقّ إلى مستحقّه. وقد ذكرنا أنَّ هذا الملاك لا يعتبر عند العقل ملاكًا تامًّا لضرورة الإمامة، فهو ساقط عقلًا، فهو لا يصلح إلّا لإثبات الإمامة بالمعنى العامّ الذي آمن به كل من السُنَّة والشيعة. ولو كان صالحًا لإثبات الإمامة بالمعنى الخاصّ فلن يكون ذلك إلّا بدليل نقليّ، وهو ما سنبحثه فيما بعد.

وقد عرفت أنَّ الركن الأهمّ في إثبات ضرورة الإمامة هو حفظ الدين الحقّ في كلّ شؤونه، ومن الجانبين النظريّ والعمليّ، وهذه الضرورة تتحقَّق بإمام واحد في كلّ عصر، والنوّاب ليس لهم هذا الدور حتى نحتاج إلى إثبات اتّصافهم بصفات الإمام. فلا حاجة لأن يكون هناك إمام في كلّ بلد، وإنّما المطلوب وجود الدلالة عليه حتى يعرفوه فينتفعوا به الانتفاع المحقّق للّطف الكامل. وعدم الانتفاع به يكون بسبب من الناس لا من اللّه تعالى، كما بيّنّاه مرارًا. أما المشركون وأهل الكتاب فهم مُطالبون أوَّلًا بالإسلام، والإمامة ضرورة بعد النبوّة، ينتفع بها من انتفع من النبوّة. مع أنَّ القول بوجوب الإمامة ولو بالمعنى العامّ يردّ عليه نفس الاعتراض، فأين هو الإمام المسلم في بلاد المشركين وأهل الكتاب؟

الاعتراض الرابع: وهو من الاعتراضات المشهورة:

أنّه إذا كانت الإمامة ضرورة فإنَّ اللّطف في الإمامة لا يكون إلّا

إذا كان متصرّفًا بالأمر والنهي، وأنتم لم تشترطوا ذلك، بل الواقع أنّ أغلب من زعمتم إمامتهم لم يستلموا السلطة.

ثمّ بماذا تفسرون غيبة الإمام الثاني عشر عليه السلام؟ فإن قالوا: فالحقّ مع غيبة الإمام كيف يُدرك؟ فإن قلتم: لا يُدرك ولا يوصل إليه، فقد جعلتم الناس في حيرة وضلالة مع الغيبة. وإن قلتم: يُدرك الحقّ من جهة الأدلّة المنصوبة عليه فقد صرَّحتم بالاستغناء عن الإمام بهذه الأدلّة، وهذا يخالف مذهبكم.

ويبدو من تتبّع كلمات القوم أنَّ هذا الاعتراض هو من أقوى ما تمسَّكوا به لرفض القول بنظريّة الإمامة، وجعلها بعضهم بابًا للاستهزاء بالنظريّة، مع أنّه لا علاقة بين النظريّة والتطبيق، فلنفرض أنَّ الاعتراض في محلّه فهذا لن يعني سوى الخطأ في التشخيص، ولن يعني الخطأ في النظريّة. مع أنّه اعتراض غير صحيح. وهو عند التحليل اعتراضان.

أمَّا الشقّ الأوّل منه، وهو كيف ينال اللّطف من دون تصرّف؟ فقد نشأ من توهّم أنّ لطف الإمامة قائم بتحقيق الغرض منها وهو إقامة العدل ورفع الظلم والحكم بما أنزل اللّه، لينتفي هذا اللّطف عند عدم تحقيق ذلك الغرض. وليس كذلك، بل بيّنَّا فيما سبق أنّ لطف الإمامة قائم بجعل اللّه تعالى حُجَّته بين عباده، تكون له الحُجَّة عليهم ولا تكون لهم أيّ حُجَّة عليه. فنفس وجوده مع الدلالة عليه محقّق للّطف المذكور، مثلما أنَّ وجود الأنبياء في

العصور السابقة كان محقّقًا للّطف، وكان هو الموجب لاستحقاق المتخلّفين للعقاب، ولولا وجودهم لِمَا كان هناك باب لمعاقبتهم إلّا فيما كان مخالفًا للعقل البديهيّ الواضح.

وقد بينًّا فيما سبق أن تحقّق تمام المصلحة من وجود الإمام يتوقَّف على أمور، منها ما يعود إليه تعالى وهو الدلالة على الإمام، ومنها ما يعود إلى الإمام وهو القيام بما عليه، ومنها ما يعود إلى الخلق وهو نصرته والأخذ بما يقوله. وعدم تحقّق المصلحة في واقع الأمر، لن يستند إلّا إلى تخلف الناس عن الإمام، وهذا لا يشكّل نقضًا في النظريّة، كما وضَّحنا مرارًا. مثلما أنّ هناك لطفًا في إنزال شريعة لن يلغيه عدم التزام الناس بالشريعة.

ولك أن تقول أنَّ في تعيين الإمام لطفًا، وهو رفع المانع من عند اللّه عن الهداية، وفي تصدِّيه لطف، وهو سعي الإمام لتحقيق مصالح الأُمَّة، وفي إطاعة الناس له لطف، وهو تحقيقهم لتلك المصالح. واللّطف المُوجب للإمامة هو الأوّل، هو نفس اللّطف المُوجب للنبوّة بفارق تمَّت الإشارة إليه سابقًا.

أمَّا القول بأنَّ نظريّة الإمامة لا تشترط تسلّم الإمام للحكم لإنفاذ أمره وللقيام بدوره، فليس صحيحًا، لكنّه ليس شرطًا في لطف الإمامة، بل هو شرط نيل المصالح، لذا يجب على الإمام القيام بدوره، ويجب على الناس الائتمام به. والمسؤول عن عدم قيام الإمام بدوره، بعد الدلالة عليه وبعد استعداده التامّ لذلك، تخلُّف

الناس عنه، وإقصاؤه عن القيام بدوره، سواء كنّا نعطي العذر لمن أقصاه أم لا. والإقصاء له مراتب وأصعبها أن يغيب عن الناس بسبب من الناس، ولكنّه يبقى حاضرًا إذا ما كانت الأُمّة مستعدّة للاقتداء به، ولن تكون لها الحُجَّة على ربّها أنّك يا ربّ لم تجعل لنا حُجّة نستضيء بها، لأنَّ الجواب سيكون: إنّها موجودة ولكنّكم تخاذلتم عنها، هذا جزاء ما كسبته أيديكم. ولمّا كنّا لم نثبت حتى الآن إمامة الغائب فلن نستغرق في الكلام في موجبات الغيبة، وإنّما نبحث هنا في عدم ورود النقض على فرض إمامته.

أمَّا الشقّ الثاني من الاعتراض، وهو أهمّ من الشقّ الأوّل، لأنَّه ينصبّ مباشرة على الملاك الذي أقررناه في هذا البحث. ولا يصلح ردّ هذا الاعتراض بأنّ العارفين به ينالون اللّطف ويُحرم منه المنكرون؛ لأنَّ اللّطف على الوجه الذي تقرَّر سابقًا لا يختصّ بالعارف، بل يشمل المنكر مع وجود الدلالة عليه، ويكون معذورًا إن كان إنكاره عن قصور وغير معذور لو كان عن تقصير.

فالردّ الصحيح أن يُقال:

لا يصحّ وفقًا لنظريّة الإمامة أن يُقال بإمكان الاستغناء عن الإمام بما توفَّر لنا من أدلّة منصوبة، وإلّا لصحَّ ما ورد في الاعتراض، بل الحاجة إلى الإمام حاجة مستمرّة لا تختصّ بزمان دون زمان. ويجب الإقرار وفقًا لتلك النظريّة أنَّ الحقّ لا يُدرك مع غيبة الإمام، إلّا أنّ سبب عدم إدراك الحقّ لا يعود للإمام، ولا يعود للّه، بل يعود

للناس. وليس اللّطف في الإمامة قائمًا بفعليّة إدراك الحقّ، بل في وجود الحقّ، وهو محفوظ معه، على الناس أن ترفع العائق الذي أحدثته بنفسها، وعليها السعي لرفع موجبات الغيبة التي ترجع إلى خلل منها. فهذا أيضًا ليس نقضًا على لطف الإمامة، ولن يضرّ به اعترافنا بأنَّ الحقّ لن يُدرك.

إنَّ ضرورة الإمامة ليست إلّا رفع المانع من عند اللّه تعالى في إدراك الحق، فإذا اضطرّ الإمام للغيبة وعدم إدراك الناس للحقّ، فلا يكون الحُجَّة في ذلك للناس على اللّه، بل العكس. فهو في غيبته يرقب تطوُّر حال الأُمَّة ليكون جاهزًا في اللّحظة التي تستفيق الأُمَّة من غفوتها، ولو لم يكن موجودًا لكان للأُمَّة أن تحتجّ بأنها لا تملك سبيلًا لمعرفة الصواب والهداية الصحيحة بعدم وجود الهادي بينها، وهذه الحُجَّة منقطعة في وجوده، ولو كان غائبًا. وغيبته لا تُسقط التكليف، بل تؤكِّده؛ لأنَّ الناس ملزمون برفع العائق عن ظهوره، بعد أن كانوا هم السبب في غيبته. غايته أنّ عليهم العمل بما عَلِموا وقامت الحُجَّة عليهم فيه، وما سيدرك من خلال الأدلّة المنصوبة لن يكفي إلّا للعذر، لا لإدراك الحقّ. ولن يُغني هذا عن وجوده، مثلما أنّ الذين لم تبلغهم دعوة النبيّ ﷺ كان عليهم العمل بما علموا وقامت الحُجَّة عليهم فيه بدون أن يغنيهم ذلك عن النبيّ ورسالته.

واللّطف والشريعة قائمان على مبدأ عدم إجبار الناس على

الائتمام بالأنبياء والأوصياء لتحقيق الأهداف، ولهذا قد لا تتحقّق تلك الأهداف حتى مع وجود الأنبياء لتوقّف ذلك على شرط من جهة الأُمَّة.

أمّا ما هي أسباب غيبته، فهذا لا علاقة له بالنظريّة، فإنه لو ثبتت لنا إمامة الغائب، فلن يضرّ في إمامته جهلنا بأسباب غيبته، ما دامت الغيبة لم تتنافى مع اللّطف الموجب للإمامة، مع الأخذ بعين الاعتبار وجه اللّطف الذي سبق بيانه بشكل مفصَّل. ولن يكون البحث ضروريًّا عمّا إذا كان يظهر لخاصّة الخواصّ فيرشدهم إلى الحقّ أم لن يفعل ذلك، وربما نتعرَّض لشيء من هذه الأمور بعد أن يثبت عندي وجود الغائب وإمامته.

العنوان الثالث: قول عليّ عليه السلام في الاستخلاف:

كان بالإمكان تسجيل هذا كاعتراض من الاعتراضات، لكن لأهميّته جعلناه بحثًا مستقلًّا.

فقد يُعترض على ما ذكرنا، بأنّه لو كانت الإمامة بالمعنى الذي ذكرتموه ضرورة لاستخلف الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من بعده إمامًا يتولى هذه المهام، ولكنّه صلى الله عليه وآله وسلم لم يفعل. وهذا يكشف عن خلل فيما صغتموه من أدلّة عقليّة أو نقليّة، وإن لم ندرك بالدقّة وجه الخلل. ففِعل رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم أقوى دلالة من كلّ دليل؛ لأنّه لا يعقل أن يخلَّ بهذه الضرورة على فرض وجودها.

وهذا الاعتراض يرتكز على ما رواه علماء أهل السنَّة، وليس له أيّ وجود لو لوحظ روايات علماء أهل الشيعة؛ لأنّ استخلاف الرسول ﷺ إمامًا من بعده ثابت في روايتهم بدون أدنى تردُّد.

ليس لدينا هنا كلّ المجال في مناقشة ما رُوي في طرق إخواننا من أهل السنَّة الدالّة على أنّه ﷺ لم يستخلف، والدالّة أيضًا على أن أمير المؤمنين عليه السلام مقتنع بأنّه ﷺ لم يُستخلف.

ومع أنّ تلك الروايات معارضة عندهم بكلّ ما رُوي في إثبات أنّه ﷺ نصّب عليًّا عليه السلام أميرًا للمؤمنين، يتولّى الإمامة والحكم بعده.

وبعض رواياتهم تدلّ على أنّه ﷺ عيّن أبا بكر خليفة بعده. ومع غضّ النظر عن أسانيد تلك الروايات ودلالتها، فهي ستكون على كلّ حال معارضة لما زعموه أنّه ﷺ لم يستخلف، وأنّ عليًّا عليه السلام أكّد ذلك.

أضف إلى ذلك أنّ تلك الروايات بنفسها ضعيفة السند، وقد تسنَّى لي سابقًا التحقيق فيها سندًا سندًا، فلم أجد منها ما هو سليم السند، ليصحّ الاحتجاج به، فكيف إذا قام الدليل القطعيّ وقد دلّ على ضرورة الإمامة، ووجوب تعيين إمام بعد رسول اللّه ﷺ؟ وقد قدّمنا ذكر الدليل القطعيّ العقليّ والنقليّ على ذلك.

والمناقشة في هذه القضيّة لوحدها من ناحية تاريخيّة تحتاج

إلى كتاب مستقلّ لن يتّسع له المجال في هذه السلسلة. لذا نُعرض عن تفصيله منتظرين الفرصة المناسبة لنعرض ما توصَّلت إليه تحقيقاتنا في هذا الموضوع.

لكن مع ذلك نذكر منها بعض النماذج:

فمن ذلك: ما رُوي عن الحسن بن عمارة عن الحكم وواصل، عن شقيق بن سلمة، قال: قيل لعليّ ألا توصي؟ قال: ما أوصى رسول اللّه ﷺ فأُوصي. ولكن إن يرد اللّه بالناس خيرًا، فسيجمعهم على خيرهم كما جمعهم بعد نبيِّهم على خير.

وفي السند الحسن بن عمارة. ذكره ابن حنبل فقال عنه: متروك الحديث، وأحاديثه موضوعة. وعن شعبة أنه كان يتّهمه بالكذب. وعن يحيى بن معين أنه ضعّفه. وعن النسائي أنّه ليس بثقة، وقد ضعّفه آخرون. ومنهم من نفى عنه صفة الوضع، لكنّه ضعّف أحاديثه، وقال إنّها متروكة لكثرة ما فيها من أخطاء وأوهام.

ومن ذلك: ما رُوي عن سفيان الثوريّ، عن الأسود بن قيس العبديّ، عن عمرو بن شقيق الثقفيّ، قال: لمّا فرغ عليّ من الجمل، قال: إنَّ رسول اللّه ﷺ لم يعهد إلينا في الإمارة شيئًا. ولكنّه رأي رأيناه، فإن يك صوابًا فمن اللّه، وإن يك خطأ فمن قبلنا.

وقد ذكر الدارقطني اضطراب الثوريّ في سند هذا الحديث، وفي بعض ما رُوي عن سفيان، أنّ الراوي هو عمرو بن سفيان،

وفي بعضها أنّه سفيان بن عمرو، وفي بعضها عن رجل لم يسمّه، وفي بعضها عن شيخ لم يسمّ، وفي بعضها سفيان عن رجل عن الأسود.

فالسند ساقط إذ لم نعلم هل هو مسند متّصل أم أنّه مرسل أو مرفوع؟ وهلٍ رواه عن الأسود بن قيس، أم عن رجل عن الأسود؟ ولم نَدْرِ هل أُريد عمرو بن شقيق أو عمرو بن سفيان، أو سفيان بن عمرو، أَو رجل؟

ومن ذلك: ما رواه عبد الرزّاق، قال أنبأنا معمر، عن عليّ بن زيد، عن الحسن، عن قيس بن عباد، قال: كنّا مع عليّ. فكان إذا شهد مشهدًا أو أشرف على أكمَّة أو هبط واديًا قال: سبحان اللّه صدق اللّه ورسوله. فقلت لرجل من بني يشكر: انطلق بنا إلى أمير المؤمنين حتّى نسأله عن قوله صدق اللّه ورسوله. قال: فانطلقنا إليه، فقلنا: يا أمير المؤمنين رأيناك إذا شهدت مشهدًا أو هبطت واديًا أو أشرفت على أكمَّة قلت: صدق اللّه ورسوله، فهل عهد إليك رسول اللّهﷺ شيئا في ذلك؟ قال: فأعرض عنّا، وألححنا عليه، فلمّا رأى ذلك، قال: واللّه ما عهد إليّ رسول اللّهﷺ عهدًا إلّا شيئًا عهده إلى الناس. ولكنّ الناس وقفوا على عثمان فقتلوه، فكان غيري فيه أسوأ حالًا وفعلًا مني، ثمّ إنّي رأيت إنّي أحقّهم بهذا الأمر فوثبت عليه، فاللّه أعلم أصبنا أم أخطأنا.

وفي السند أيضًا عليّ بن زيد بن جدعان. وضعفه معروف. ذكره

محمّد بن سعد في الطبقة الرابعة من أهل البصرة، وقال: وكان كثير الحديث، وفيه ضعف، ولا يحتجّ به. وعن ابن حنبل: ليس بالقويّ. وعنه أيضًا: ليس بشيء. وعنه أيضًا: ضعيف الحديث. وعن ابن معين: ليس بذاك القويّ. وعنه أيضًا: ضعيف. وعنه أيضًا: ليس بشيء. وعنه أيضًا: ليس بحجّة. وعن إبراهيم بن يعقوب: واهي الحديث، ضعيف، فيه ميل عن القصد، لا يحتجّ بحديثه. وقال أبو زرعة: ليس بقويّ. وقال أبو حاتم: ليس بقويّ، يكتب حديثه، ولا يحتجّ به. قال الدارقطني: أنا أقف فيه، لا يزال عندي فيه لين. وعن شعبة أنّه اختلط. وعن حماد بن زيد أنّه كان يقلب الأحاديث، وقال: كان عليّ بن زيد يحدّثنا اليوم بالحديث ثم يحدّثنا غدًا، فكأنّه ليس ذاك. وكان يحيى بن سعيد يتّقي الحديث عنه. وكان ابن عيّينة يضعّفه، وعنه أنّه قال: كتبت عن عليّ بن زيد كتابًا كبيرًا، فتركته زهدًا فيه. وقد تجنّبه رواة آخرون، أحصاهم علماء الرجال.

وأهمّ ما رُوي في هذا المجال، ما رُوي عن ابن عبّاس: «أنّ عليّ بن أبي طالب (رضوان اللّه عليه) خرج من عند رسول اللّه ﷺ في وجعه الذي توفّي فيه، فقال له الناس: يا أبا الحسن كيف أصبح رسول اللّه ﷺ؟ قال: أصبح بحمد اللّه بارئًا. قال: فأخذ بيده عبّاس بن عبد المطلّب، فقال: أرأيتك، فإنّك واللّه بعد ثلاث عَبْدُ العصا. إنّي لأرى رسول اللّه ﷺ سيتوفّى في مرضه هذا. إنّي أعرف وجوه بني عبد المطلّب عند الموت. فاذهبْ بنا إلى رسول اللّه ﷺ نسأله فيمَنْ هذا الأمر، فإن كان فينا عَلِمْنا ذلك وإن كان في غيرنا كلّمناه فأوصى بنا.

فقال عليّ: إنّا واللّه لئن سألناها رسول اللّهﷺ فمَنَعَناها لا يُعْطينَاها الناس بعده أبدًا. واللّه لا أسألها رسول اللّهﷺ أبدًا».

وقد رُوي بأسانيد عديدة.

فقد رواه إسحاق بن يحيى، عن الزُّهريّ قال: حدَّثني عبد اللّه بن كعب بن مالك أنّ بن عبّاس أخبره.

وفي السند إسحاق بن يحيى، وهو ابن طلحة. وقد ضعّفوه إلى درجة تكاد تظنّ أنّه وضّاع للحديث، فعن يحيى بن سعيد بعد أن سُئل عنه، قال: ذاك شبه لا شيء. وعن ابن حنبل: منكر الحديث ليس بشيء. وعنه أيضًا: متروك الحديث. وعن يحيى بن معين: ضعيف، ليس بشيء لا يكتب حديثه. وعن النسائي: ليس بثقة. وفي موضع آخر، قال: متروك الحديث. وعن أبي زرعة: واهي الحديث. وعن أبي حاتم الرازيّ: ضعيف الحديث، ليس بقويّ، ولا بمكان أن يعتبر بحديثه.

ورواه بشر بن شعيب بن أبي حمزة، عن أبيه، عن الزُّهريّ، أخبرني عبد اللّه بن كعب بن مالك الأنصاريّ، أنَّ عبد اللّه بن عبّاس أخبره.

وفي السند ما يرويه بشر بن شعيب عن أبيه. وجُلَّ رواياته عن أبيه، وقد طعنوا فيها.

ورواه معمر، عن الزُّهريّ، أخبرني ابن كعب عن ابن عبّاس.. وساق مثل الذي سبق.

وفي السند معمر بن راشد. وهو وإن كان ممدوحًا في العلم والفقه، ومع أنَّ جملة من العلماء يأخذون بما يرويه عن الزُّهريّ، لكن قيل فيه كلام يوجب إدراجه في خانة الضعفاء. فعن أبي حاتم الرازيّ: معمر بن راشد ما حدَّث بالبصرة ففيه أغاليط وهو صالح الحديث. وعن ابن معين أنّه قال، بعد ذلك: وحديث معمر عن ثابت وعاصم بن أبي النجود وهشام بن عروة من هذا الضرب مضطرب كثير الأوهام. بل ذكر بعضهم أنّه غلط حتى في روايته عن الزُّهريّ وقد ذكر ابن عساكر بعض الشواهد، ونقل عن العبّاس أن معمراً غلط في حديث الزُّهريّ عن أنس فيما رواه بالبصرة، وذلك أنّه لم يكن معه كتاب، كما غلط في حديث الزُّهريّ عن سالم. ورُوي عنه أيضًا أنّه غلط بالبصرة في حديثين حدّثهما عن الزُّهريّ عن أنس، وإنّما هو الزُّهريّ عن أبي أُمامة بن سهل مرسل. وقال بعضهم: كان معمر يحدّث حفظًا فيحرّف. وعن يعقوب ابن شيبة: وكان معمر صاحب إرسال. وقال الذهبيّ: ومع كون معمر ثقة ثبتًا، فله أوهام، لا سيّما لمّا قدم البصرة لزيارة أُمّه، فإنّه لم يكن معه كتبه، فحدَّث من حفظه، فوقع للبصريين عنه أغاليط.

ومن كانت هذه حاله لا يُؤمَن له في مثل هذا الموضوع الحسّاس، لينقض على الدليل العقليّ القطعيّ به.

ورواه يعقوب بن شبّة، عن أحمد بن أيوب، عن إبراهيم بن سعد، عن ابن إسحاق، عن الزُّهريّ.

والسند ضعيف بمحمد بن إسحاق. فعن ابن معين أنّه ضعيف، وليس بحجَّة، سقيم، ليس بالقويّ، مع أنّه في نفسه عنده صدوق. وعن ابن حنبل أنّه كان يدلّس، وأنّه ليس بحجَّة. وعن أبي داود أنّه كان رجلًا يشتهي الحديث فيأخذ كتب الناس فيضعها في كتبه. وذهب الخطيب إلى أنّه كان يدلّس، ولذا اجتنب حديثه غير واحد من العلماء. وعن مالك أنّه كان يتكلّم فيه. وعن النسائيّ: ليس بالقويّ.

وهذه كلّها من روايات الزُّهريّ عن ابن مالك عن ابن عبّاس.

ورُوي أيضًا بأسانيد عن عكرمة، عن ابن عبّاس.

وكلّ روايات ابن عكرمة عن ابن عبّاس مطعون فيها، لم تؤيَّد بأسانيد معتبرة يصحّ الاحتجاج بها.

وعكرمة وهو عكرمة بن عمّار، فقد ضعّفوه خاصة فيما يرويه عن ابن عبّاس. وأظنّ أنّ أصل هذا الخبر من عكرمة، وقد تبعه على ذلك الضعفاء، فاخترعوا أسانيد تناسب الرواية ليؤكّدوها.

عن ابن حنبل أنّ أحاديث عكرمة عن يحيى بن أبي كثير ضعاف ليس بصحاح، وأنّ المشكلة في عكرمة لا في يحيى. وعن يحيى بن سعيد أنّه كان يضعّف رواية أهل اليمامة مثل عكرمة بن عمّار وأضرابه. ونقل الخطيب البغداديّ عن بعضهم أنّه كان كثير الغلط، وأنّه انفرد بروايات عن إياس لا يشاركه فيها أحد. ونقل عن أحمد

بن حنبل أنّه قال: عكرمة مضطرب الحديث ـ مختلف عنه، وما أدري. وعن إسماعيل بن علية أنّ عكرمة كان قليل العقل. وعن أبي داود أنّ عكرمة مضطرب الحديث. ونقل عن أبي داود في موضع آخر توثيقه. وعن أبي حاتم: كان صدوقًا، وربما وهم في حديثه، ، وربّما دلّس. وعن الدراقطني أنّه من المدلّسين. هذا وإنّ اتّهامه بالكذب، وبشكل خاصّ على ابن عبّاس كان مشهورًا معروفًا. فعن إسحاق بن الطباع قال: سألت مالك بن أنس قلت: أَبَلغك أنّ ابن عمر قال لنافع: لا تكذبنّ عليَّ كما كذب عكرمة على بن عبّاس. قال: لا، ولكن بلغني أنّ سعيد بن المسيّب قال ذلك لبُرد مولاه. وهذا يدلّ على أنّ كذب عكرمة على ابن عبّاس في قول مالك بن أنس معلوم، فلم يصحّحه. إنّما صحّح كون الكلام صادرًا لنافع، فصحّحه بكونه صادرًا لبُرد.

وعن ابن حنبل أنّه قال: أكثر علمي أنّ إبراهيم ذكره عن أبيه قال: قال سعيد بن المسيب لمولى له يُقال له بُرد لا تكذب عليّ كما يكذب عكرمة على بن عبّاس. وذكره العقيلي في الضعفاء، وروى بسنده عن وهيب قال: شهدت يحيى بن سعيد الأنصاريّ وأيّوب فذكرا عكرمة فقال يحيى بن سعيد كان كذّابًا. وقال أيوب لم يكن بكذّاب. وروى بسنده عن عبد اللّه بن الحارث قال: دخلت على عليّ بن عبد اللّه بن عبّاس فإذا عكرمة في وثاق عند باب الحسن فقلت له: ألا تتّقي اللّه؟ قال: فإنّ هذا الخبيث يكذب على أبي. وفي مقابل ذلك روى عثمان بن حكيم قال: رأيت عكرمة جاء

إلى أبي أُمامة بن سهل بن حنيف فقال: أُنشدك باللّه أما سمعت بن عبّاس يقول: ما حدّثكم عكرمة عنّي فهو حقّ؟ فقال أبو أُمامة: بلى. وذكره ابن عديّ وروى بسنده عن عبد الكريم الجزريّ عن عكرمة، أنّه كره إجارة الأرض، فذكرت ذلك لسعيد بن جبير، فقال: كذب عكرمة، سمعت ابن عبّاس يقول: إنّ أمثل ما أنتم صانعون استئجار الأرض البيضاء، سنة، سنة. وروى بسنده عن فطر بن خليفة قال: قلت لعطاء إنّ عكرمة يقول: قال ابن عبّاس: سبق الكتاب الخفّين، فقال: كذب عكرمة.. وروى بسنده عن الصلب أبي شعيب قال: سألت محمّد بن سيرين عن عكرمة قال: فقال: ما يسوءني أن يكون من أهل الجنّة، ولكنّه كذّاب. وعن طاووس أنّه قيل له عن عكرمة مولى ابن عبّاس فقال: المسكين لو اقتصر على ما سمع كان قد سمع علمًا. وعن مالك أنّه كان يكره عكرمة قال نعم، وأنّه كره داود بن حصين لأنّه كان يحدّث عن عكرمة. وعنه أنّه كان لا يرى عكرمة ثقة، وأنّه كان يأمر أن لا يُؤخذ عنه. وعن عثمان بن مرّة، عن القاسم أنّه قال: إنّ عكرمة كذّاب يحدِّث غدوة حديثًا يخالفه عشيّة.

واللافت أنّ الواقعة المزعومة رُويت بنحو يؤيِّد بني العبّاس.

فقد روى محمَّد بن سعد، قال: حدّثنا محمّد بن عمر، قال: حدّثنا عمر بن عقبة اللّيثي، عن شعبة مولى ابن عبّاس، عن ابن عبّاس، قال: أرسل العبّاس بن عبد المطلّب إلى بني عبد المطلب، فجمعهم عنده. قال: كان عليّ عنده بمنزلة لم يكن أحد بها، فقال

العبّاس: يا ابن أخي إنّي قد رأيت رأيًا لم أحبّ أن أقطع فيه شيئًا حتى أستشيرك. فقال عليّ: وما هو؟ قال: ندخل على النبيّ ﷺ فنسأله إلى من هذا الأمر من بعده، فإن كان فينا لم نسلّمه واللّه ما بقي منّا في الأرض طارف. وإن كان في غيرنا لم نطلبها بعد أبدًا. فقال عليّ: يا عمّ هل هذا الأمر إلّا إليك؟ وهل من أحد ينازعكم في هذا الأمر؟ قال فتفرَّقوا ولم يدخلوا على النبيّ ﷺ.

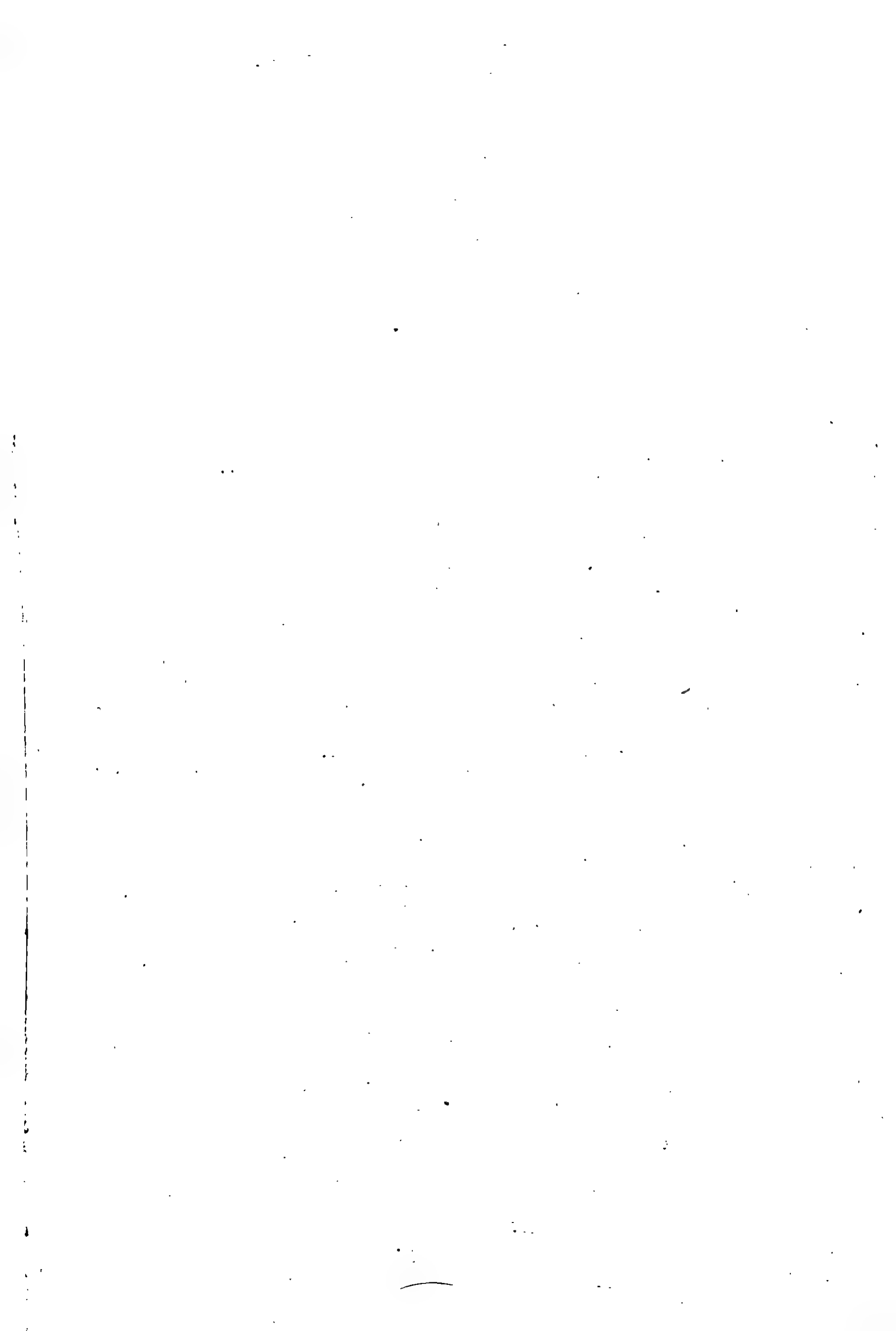
والسند ضعيف، ففيه: عمر بن عقبة اللّيثي فهو مجهول.

والسند ضعيف أيضًا بمحمّد بن عمر الواقديّ، شيخ ابن سعد، فقد قيل عنه: متروك الحديث، تركه أحمد، وابن نمير، وابن المبارك، وإسماعيل بن زكريّا. وعن ابن حنبل: كذّاب. وعن ابن معين: ضعيف. وقال في موضع آخر: ليس بشيء. وعن مسلم: متروك الحديث. وعن النسائيّ: ليس بثقة. وعن الحاكم أبي أحمد: ذاهب الحديث.

وفي السند أيضًا شعبة مولى ابن عبّاس. وهو شعبة بن دينار. فقد ضعّفوه أيضًا. والظاهر أنه أعجب بفعلة عكرمة ففعل مثله. وعن يحيى بن معين: لا يكتب حديثه. وعن مالك: ليس بثقة. وكذا غيره فلم يُوثِّقوا ولم يحتجّوا بحديثه، ولم يقبلوا عدَّه في القرّاء[1].

---

(١) ...



البحث الثالث:

مواصفات الإمام

لا يصحّ لا عقلًا ولا شرعًا أن يتّصف أيّ شخص كان بصفة الإمامة للمسلمين، بل لا بدَّ أن تكون له مواصفات علينا أن نكتشفها. ولاكتشافها طريقان: **أحدهما**: نفس الدليل الذي دلَّ على وجوب الإمامة. **والثاني**: النصوص.

سنعرض ابتداء عن كل ما رُوي من نصوص تُوحي بشرعيَّة أيّ إمام ظالمًا كان أم عادلًا، برًّا أم فاجرًا، فإنَّ هذا ممّا تأباه الفطرة، وفهمنا للإسلام، وهي نصوص ضعيفة السند، متعارضة مع ما هو أصحّ منها.

فمثل قوله ﷺ: صلُّوا مع كلِّ إمام، وجاهِدوا مع كلّ أمير.

وقوله ﷺ: السلطان ظلُّ اللّه في الأرض.

وقوله ﷺ: لا تسبُّوا الأئمَّة وادْعوا لهم بالصَّلاح، فإنَّ صلاحَهُم لكم صلاح.

ونحو ذلك ممّا رُوي عنهﷺ، هي أقوال تتحدّث ضمنًا عن السلطان الشرعيّ، لا أنّها في صدد إعطاء شرعيّة لكلّ سلطان وإن كان جائرًا.

أمّا الروايات المنسوبة إليهﷺ، والتي نصَّت بشكل صريح على شرعيّة كلّ سلطان وإن كان جائرًا، فهذه تحتاج إلى نظرة فاحصة.

فمع أنّها لا تتحدّث عن مقام الإمامة، ولا تشمله، باعتبار أنّه مقام لا يتحمّل أن يقوم به من لم تتوفّر فيه الصفات الضامنة، وسيأتي بيان تفصيلها، فهي تتحدّث فقط عن الحاكم، لكن مع ذلك لا يصحّ التمسّك بتلك الروايات، والتي منها:

أَطيعوا أُمراءكم مهما كان، فإنْ أمروكُمْ بشيءٍ ممَّا جئتُكُم به فإنَّهم يُؤْجَرون عليه وتُؤْجَرون بطاعتهم، وإنْ أَمَروكم بشيء ممَّا لَمْ آتِكُمْ به فإنَّه عليهم وأنتم منه بَرَاءٌ، ذلك بأنَّكم إذا لقيتُم اللّه قلتُم: ربَّنا لا ظُلْم، فيقول: لا ظُلْم، فتقولون: ربَّنا، أَرسلتَ إلينا رُسُلًا فأطعناهم بإذنِكَ واسْتَخْلفْتَ علينا خُلفاء فأَطَعْناهم بإذنِكَ، وأَمَّرْتَ علينا أُمراء فأطعناهُمْ لك، فيقول: صَدَقتم، هو عليهم وأنتم منه بَرَاء.

ومنها: ستكونُ بعدي أئمَّة لا يَهتدون بِهُدايَ ولا يَسْتَنُّون بسُنَّتي وسيقوم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس، قال حذيفة: كيف أَصنع إنْ أدركني ذلك؟ قال: اسْمَع للأمير الأعظم وإنْ ضُرِبَ ظهرك وأُخِذَ مالُك.

ومنها: خِيَار أئمَّتكم الذين تُحبُّونهم ويحبُّونكم ويُصلُّون عليكم وتُصلُّون عليهم، وشِرار أئمَّتكم الذين تُبغِضونهم ويُبغِضونكم، وتَلعَنونهم ويَلعنونكم. قيل: يا رسول اللّه أَفَلا نُنابِذُهم بالسَّيف؟ قال: لا، ما أَقاموا فيكم الصلاة. وإذا رأيتم من وُلاتكم شيئًا تَكرهونه، فاكْرَهوا عمله ولا تَنْزِعوا يدًا من طاعة.

ونحو ذلك.

وإنّما لم يصحّ التمسُّك بها لمخالفتها مع القرآن القطعيّ الدالّ على عدم جواز الركون إلى الظالمين، وعدم جواز توليتهم، وآيات كثيرة لا تسمح بأيّ وجه من الوجوه بشرعيّة سلطان جائر. فلا يحتاج النقاش للنظر في أسانيد تلك الروايات التي نقطع أنّها إنّما وُضعت لتسويغ سلطة جائرة، وتسكيت الناس عنها، برمي هكذا أقوال مرويّة عن رسول اللّه ﷺ في وجوه الناس.

كما أنّها معارَضة بروايات عنه ﷺ نفت هكذا شرعيّة.

ومن تلك الروايات ما رُوي عنه ﷺ أنّه قال: أَلَا إنَّ الكتاب والسلطان سيفترقان، فلا تُفارقوا الكتاب، أَلَا إنَّه سيكون عليكم أُمراء يَقْضون لأنفسهم ما لا يَقْضون لكم، إنْ عَصَيتموهم قتلوكم، وإنْ أَطَعتموهم أَضَلُّوكم. قالوا: يا رسول اللّه، كيف نَصْنَع؟ قال: كما صنع أصحاب عيسى ابن مريم، نُشِروا بالمناشير، وحُمِلوا على الخشب، موت في طاعة اللّه خير مِنْ حياة في معصية اللّه.

ومنها: لست أخاف على أُمَّتي غوغاء تقتلهم ولا عدوًّا يجتاحهم، ولكنِّي أخاف على أُمَّتي أئمَّة مُضلِّين، إنْ أطاعوهم فتنوهم، وإنْ عصوهم قتلوهم.

ومنها: أيُّما رجل استعمل رجلًا على عشرة أَنْفُس، عَلِمَ أنَّ في العشرة أفضل ممَّن استعمله، فقد غشَّ اللّه، وغشَّ رسوله، وغشَّ جماعة المسلمين.

ومنها: لن تُهلك الرعيَّة وإنْ كانت ظالمةً مُسيئةً، إذا كانت الوُلاة هاديةً مهديَّةً، ولكن تُهلك الرعيَّة وإنْ كانت هاديةً مهديَّةً، إذا كانت الوُلاة ظالمةً مُسيئةً.

ومنها: من وُلي عملًا وهو يعلم أنّه ليس لذلك العمل أهلًا، فليتبوَّأ مقعده من النار.

ومنها: نِعْمَ الشيء الإمارة لِمَن أخذها بحقِّها وحِلِّها، وبئس الشيء الإمارة لِمَنْ أخذها بغير حقِّها فتكون عليه حَسرة يوم القيامة.

ومنها: إذا كان عليكم أُمراء يأمرونكم بالصلاة والزَّكاة والجهاد، في سبيل اللّه، فقد حرَّم اللّه عليكم سبّهم وحُلَّت لكم الصلاة خلفهم.

ومنها: تمسَّكوا بطاعة أئمَّتكم ولا تُخالفوهم فإنَّ طاعتهم طاعة اللّه، وإنَّ معصيتهم معصية اللّه، فإنَّ اللّه بعثني أدعوا إلى سبيله

بالحكمة والموعظة الحَسَنة، فمن خَلَفَني في ذلك فهو منِّي وأنا منه، ومَنْ خالفَني في ذلك فهو مِنَ الهالكين، وقد بَرِئَتْ منه ذمَّة اللّه وذمَّة رسوله، ومَنْ وَلِي مِنْ أمركم شيئًا فعَملَ بغير ذلك فعليه لَعنة اللّه والملائكة والناس أجمعين، وسَيَليكُم أُمراء إنْ اسْتُرْحِموا لم يَرْحَموا، وإنْ سُئِلُوا الحقوق لم يُعْطوا، وإنْ أُمِروا بالمعروف أَنْكرُوا، وستخافونهم، ويفترق مَلْؤُكُم فيهم حتّى لا يَحْمِلوكم على شيء إلّا احْتملتم عليه طَوْعًا أو كَرْهًا، فأدنى الحقّ عليكم أنْ لا تأخذوا منهم العطاء، ولا تحضروهم في المَلأ.

ومنها: سيكون عليكم أُمراء بعدي يأمُرونَكم بما لا تعرفون، ويعملون بما تنكرون، فليس أولئك عليكم بأئمّة.

ومنها: اسمعوا، إنَّه سيكون عليكم أُمراء فلا تُعينوهم على ظُلمهم، ولا تصدّقوهم بكذبهم، فإنَّ مَنْ أعانهم على ظلمهم، وصدّقهم على كذبهم، فلن يرِدَ عليَّ الحوض.

ومنها: اسمعوا، هل سمعتم أنَّه سيكون بعدي أُمراء فمَنْ دخل عليهم فصدَّقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس منِّي ولست منه، وليس بواردٍ عليَّ الحوض، ومَنْ لم يدخل عليهم ولم يعنهم على ظلمهم ولم يصدّقهم بكذبهم، فهو منِّي وأنا منه، وهو وارد عليَّ الحوض.

ومنها: إنَّ اللّه لم يبعث نبيًّا إلّا وله حواريُّون، فيمكثُ بين أظهُرِهِمْ ما شاء اللّه، يعملُ فيهم بكتابِ اللّه وسُنَّة نبيِّه، فإذا

انْقَرضوا كان مِنْ بعدهم أُمراءُ يركبونَ رؤوسِ المنابر، يقولون ما تعرفون، ويعملون ما تُنكِرون، فإذا رأَيتُم أُولئك فحقٌّ على كلّ مؤمن أن يُجاهدهم بيدِهِ، فإنْ لم يستطِعْ فبلسانِهِ، فإنْ لم يستطِعْ فبقلبِهِ، وليسَ وراءَ ذلك إسلام.

ومنها: سيكون عليكم أُمراء يأمرونكم بما تعرفون، ويعملون ما تنكرون، فليس لأولئك عليكم طاعة.

ومنها: لَيَأتينَّ على الناس زمانٌ يكونُ عليهم أُمراء سُفهاء يُقدِّمون شِرار الناس ويظهرون حبَّ خِيارهم، ويُؤخِّرون الصلاة عن مواقيتها، فمَنْ أدرك ذلك منكم فلا يكوننَّ عريفًا ولا شُرطيًّا ولا جابِيًا ولا خازِنًا.

ومنها: يكونُ في آخر الزمان أُمراء ظَلَمة، ووزراء فَسَقة، وقُضاة خَوَنة، وفُقهاء كَذَبة، فمَنْ أدركهم فلا يكوننَّ لهم عريفًا ولا جابِيًا ولا خازِنًا ولا شُرطيًّا.

ونحو ذلك.

كلّ تلك الروايات، وما أشرنا إليه من آيات تؤكّد أنّ الروايات الأولى المؤيّدة للسلطان الجائر موضوعة مفتراة على رسول اللّه ﷺ.

وعلى كلّ حال فقد اتفق علماء الفريقين على صفات، واختلفوا في أخرى. فممّا اتفقوا عليه أن يكون من قريش، وقد رووا في ذلك نصوصًا عن النبي ﷺ تسالموا عليها.

وقد ذهبت الإماميّة إلى مجموعة شروط لم يوافقهم على بعضها غالب الفرق الأخرى من المسلمين:

اشتراط عصمة الإمام

من أهمّ تلك الشروط، كون الإمام معصومًا عن الخطأ والذنب، كما كان الرسول ﷺ معصومًا عن ذلك.

لا أعتقد أنّ العلماء سيختلفون في شرط عصمة الإمام بناءً على الدور المرسوم له، على ما بيّناه في مبحث وجوب الإمامة، فإنّ دليل عصمة الإمام سيكون هو نفسه دليل عصمة النبيّ. والفرق بين الإمامة والنبوّة لا يسمح بالتخلّي عن هذا الشرط. ذلك أنّه لمّا كان الإمام هو الحافظ للشرع، ولم يكفِ الكتاب الكريم، والسُّنَّة النبويّة لعدم حفظها لا بتواتر ولا إجماع إلّا ما ندر، ولا الاجتهاد كما تقدّم عند البحث عن الوجوب العقليّ، وجب أن يكون معصومًا. فاللّطف الذي كان دليل وجوب الإمامة لا يتحقّق إلّا بعصمة الإمام. صحيح أنّ الكتاب الكريم لا يحتاج إلى حافظ، إلّا أنّ الشريعة أوسع منه، كما أنّ تفسيره وتأويله كما أنزله اللّه تعالى، وفهم المراد كما أراد اللّه تحتاج إلى حافظ.

وكلّ من لم يشترط العصمة فإنّه لم ينظر إلى الإمام حافظًا للشرع، بل كحاكم، فكما لا تشترط العصمة في القاضي ووالي الإمام وجابي خراجه فكذلك لا تشترط فيه. وليس كلامنا في اشتراط العصمة في هذا الموقع، بل في اشتراطها في الإمام بالمعنى

المتقدّم. وقد فرّقنا مرارًا بين الإمامة العامّة والإمامة الخاصّة، وقلنا إنّ البحث هو في الإمامة الخاصّة، فإمّا أن تثبت الحاجة إليها وضرورتها أو لا. أمّا إذا ثبتت ضرورتها فلا معنى للنقاش حينئذٍ في شرط العصمة، إذ لا يقوم بتلك الإمامة إلّا المعصوم. فإنّ غير المعصوم لا يضمن لنا حفظ الشريعة، ولا تطبيقها بشكل كامل، ولا يهدي الأُمَّة إلى مقاصدها الواقعيّة. وقد بيّنّا، فيما سبق، أنّ القول بأنّ الأُمَّة هي الحافظ للشريعة فاسد بالوجدان، فها هي الأُمَّة لم تستطع حفظ الشريعة حتى اختلف المسلمون مذاهب شتّى تكاد لا تُحصى. حتى إنَّ الفرقة التي تحسب نفسها أنّها الفرقة الناجية، وكلّ فرقة تظنّ نفسها كذلك، لا تجزم بأنّ ما لديها هو الشريعة واقعًا، إذ لا سبيل للتمييز بين الخطأ والوهم، ولا بين الواقع وخلافه. والعذر عند الخطأ لا يغيّر من واقع الأمر شيئًا، ولا من حقيقة أنّ الشريعة معرّضة للتبدّل والتغيير عمدًا أو جهلًا، ولذا يعتمد الكثير من الفقهاء على أدلّة ظَنِّيَّة لمعرفة الأحكام، وليست تلك معرفة كافية بالشريعة، وإن كانت معرفة قد تعذر المعذور. وإذا كان بعض اللّطف في الإمامة يتحقّق بغير المعصوم كاللّطف المترتّب على نظم أمور الناس من خلال وجود حكومة وحاكم وإمام عادل، وإن لم يكن معصومًا، إلّا أنّ هذا ليس كلّ اللّطف، وليس هو الركن التامّ حتى نبني على أساسه اشتراط العصمة أو نفيه، بل الركن فيه ما ذكرناه حفظ الشريعة وتحقيق النظم وفق الشريعة التامّة الكاملة. وبعبارة أخرى، موجب الإمامة امتلاك

الحقيقة الكاملة علمًا وعملًا، ولا يكون ذلك إلّا بإمام معصوم، فمن يناقش فعليه النقاش في هذا الموجب.

ومن هنا يفسد قول من يقول: إنّما أمرنا باتّباع الإمام والاقتداء به فيما علمنا صوابه من جهة غيره فنحن نتّبعه في الذي نعلمه صوابًا، وإذا أخطأ في بعض الدين لم نتّبعه؛ لأنّ هذا لو كان صحيحًا لوجب أن لا يكون بين الإمام وبين رعيَّته مزيَّة في معنى الاقتداء به والائتمام. وهذا مبنيّ على أنّ الحقّ ضائع، وأنّ الشريعة غير متّفق عليها بين الإمام ورعيّته. فمن ضرورات الإمام أن يكون هو العالِم بالشريعة، وإلّا لن يكون حافظًا لها، والعالِم بالمصالح والمفاسد لا يخطئ فيها، وهو المعصوم حتى لا يقع ويوقعنا في الذنب عمدًا أو سهوًا، وإذا لم يكن معصومًا انتفت الضمانة في عدم الوقوع بكلّ ذلك.

ومن أغرب ما استدلَّ به على عدم اشتراط العصمة، أنّه قد تولّى الإمامة بعد رسول اللّه ﷺ أشخاص غير معصومين. وإنّما كان غريبًا لأنّ من يشترط العصمة لا يرضى بإمامة هؤلاء، وإن قد يجد محملًا يحسن يحملهم عليه. أمّا التمسّك بالإجماع على عدم اشتراط العصمة، من خلال الإجماع على خلافة أبي بكر غير المعصوم إجماعًا، فهو تمسّك بالشيء قبل أوانه، فإنّه إذا كانت العصمة شرطًا عقليًّا ضروريًّا، لن يصمد الإجماع في وجهه، وسيكون هذا كاشفًا عن عدم تحقّق الإجماع من كلّ الأُمَّة. وإذا

ثبت أنّ الأُمَّة بكل أفرادها قد أجمعوا على إمامة أبي بكر وجب أن نقول بعصمته. وبعبارة أخرى، لا يمكن النقض على دليل عقليّ قطعيّ بمثل ذلك.

ومن هنا أعرض كثير من العلماء المخالفين للإماميّة عن النقض عليهم بذلك الإجماع، وبتولّي الإمامة غير معصومين.

فكلّ النقاش إذًا ينصبّ على اللّطف المخصوص، وقد ثبت عندي هذا اللّطف في بحث وجوب الإمامة عقلًا، وبينّا أنّه لا يقوم به إلّا إمام، فوجب أن يكون معصومًا.

أمّا الكلام في معنى العصمة وما يتعلق بها، فقد تقدَّم في كتاب عقيدتنا في عصمة الأنبياء عليهم السلام.

اشتراط العلم الكامل في الإمام

لمّا اشترطنا عصمة الإمام، ولمّا بيّنّا وجه اللّطف المخصوص في الإمامة الخاصّة، وجب أن يكون لديه علم خاصّ يحفظ به الشريعة. فلا يكفي الاجتهاد لأنّه لا يتحقّق به الغرض؛ لأنّه يعتمد في غالبيّة نتائجه، إلّا ما ندر، على ظنّيّات، والظنّيّات لا تُحفظ بها الشريعة، ولا أمن من حصول التبديل خاصّة عندما يلجأ في الاجتهاد إلى غير النصوص. فمهما كان المجتهد معذورًا يَبْقَ غير ضامن لنيل الحقائق والمعارف الصحيحة والدين كما جاء به رسول اللّه. خاصّة أنّ الرسول لم يغادرنا إلّا بعد أن اكتمل الدين

فلا ينقص منه شيء، فلا بدَّ أن يكون هذا الدين الكامل محفوظًا عند الإمام ليقوم بدوره المطلوب.

وقد ناقش بعضهم هذا الشرط فقال بعدم الاحتياج إلى الإمام من أجل أخذ العلوم منه، مدّعيًا الاستغناء عن الإمام في ذلك، قال: فإنّ العلوم منقسمة إلى عقليّة وسمعيّة، أمّا العقليّة فتنقسم إلى قطعيّة وظنّيّة، ولكلّ واحد من القطع والظنّ مسلك يُفضي إليه ويدلّ عليه، وتعلم ذلك ممّن يعلمه ولو من أفسق الخلق ممكن، فإنّه لا تقليد فيه وإنّما المتبع وجه الدليل، وأمّا السمعيّات فمسندها سماع إمّا متواتر وإمّا آحاد، والمتواتر تشترك الكافّة في دركه، ولا فرق بين الإمام وبين غيره، والآحاد لا تفيد إلا ظنًّا سواء كان المبلغ إليه أو المبلغ الإمام أو غيره، والعمل بالظنّ فيما يتعلّق بالعمليات واجب شرعًا والوصول إلى العلم فيه ليس بشرط. ولذلك يجب عندهم تصديق الدعاة المنتشرين في أقطار الأرض، مع أنّه لا عصمة لهم أصلًا، وكذلك كان ولاة رسول اللّه ﷺ في زمانه، فإذًا لا حاجة إلى عصمة الإمام فإنّ العلوم يشترك في تحصيلها الكلّ والإمام لا يُولد عالمًا ولا يوحى إليه، ولكنّه متعلّم، وطريق تعلّم غيره كتعلّمه من غير فرق.

والنقاش مع هذا القائل، أنَّ الظنّ سواء في العقليّات أو في السمعيّات مغاير للعلم القطعيّ بالشريعة وبمراد اللّه تعالى، والقول بأنّ الظنّ سبيل للمعرفة قول بإمكانيّة الاستغناء عن الشريعة بمقدار

ما لم يصلنا بعلم. أمّا الإمام فإنّنا سنستغني عنه لو كان سبيله في إدراك العلوم كسبيل غيره، أي يعمل بالظنون فيما لا سبيل للعلم فيه، ويعمل بالاجتهاد. ففي هذه الحال لن تكون له أيّ ميزة يتقدم بها على غيره، فإذا جاز له أن يجتهد جاز لنا ذلك، وإذا كان سبيله للمعرفة هي الظنّ، فما هي أرجحيّة ظنّه من ظنّنا؟ وليس الأمر كذلك، بل الإمام يجب أن يكون مالكًا للحقيقة الكاملة، وأن يكون اللّه تعالى قد سدَّده تسديدًا كاملًا لا يخطئ في العلم ولا يحتمل فيه الخطأ، سواء كان ذلك بتعليم خاصّ من رسول اللّهﷺ يعطيه للإمام من بعده، أم بإلهام من اللّه تعالى.

وكأنَّ هذا القائل يريد أن يدَّعي أنّنا وإن قلنا بضرورة حفظ الشريعة إلّا أن الإمام ليس حافظًا لها، وهذا يعتمد على مصادرات، فإنّه لما لم يؤمن بعصمة الإمام، ولا بعلم ربّانيّ عنده، صحّ له أن يعترض بذلك الاعتراض، وهو اعتراض وجيه لولا أنّه مصادرة، إذ كان الحقّ أن يعكس مسار القضيّة، فيقول: لمّا ثبتت الحاجة إلى الإمام من أجل حفظ الشريعة، ولمّا كان هذا غير ممكن إلّا بعلم ربّانيّ يرثه من رسول اللّهﷺ، أو يلهمه اللّه إيّاه، وجب أن تكون هذه صفته.

اشتراط النص عليه

لا خلاف بين علماء المسلمين في أنّ النصّ، على فرضه، طريق من طرق تعيين الإمام بعد الرسولﷺ، وإنّما اختلفوا في كونه

طريقًا وحيدًا متعيّنًا لا بديل منه، أم يمكن الاستناد في التعيين إلى طريقة الاختيار؟ والقصد من وجود البديل أنّه لا يتعيَّن على الشرع التنصيص على الإمام، لا بمعنى أنّه مع وجود النصّ يسلك سبيل الاختيار من قبل الأُمَّة، فإنّه لا قائل بجواز العدول عن النصّ عند ثبوته. فالقائل بالاختيار يدّعي أنّه لا نصّ، وأنّ الشرع له أن يكِلَ الأُمَّة إلى اختيارها، وأن لا محذور في ذلك.

أمّا القائلون بالنصّ فقد اختلفوا إلى فريقين، فريق قال بأنّ النصّ قد دلَّ على عليّ بن أبي طالب، وهو مشهور القائلين بالنصّ، وفريق قال بالنصّ على أبي بكر. لا نقاش هنا فيمن وقع النصّ عليه، إنّما النقاش في مبدأ الحاجة إلى النصّ. ولا شكّ أنّه إذا ثبتت الحاجة الضروريّة للنصّ فلا معنى للقول بالاختيار، إذ معناه أنّ الرسول قد قصَّر في حقّ الأُمَّة ولم يبيِّن لها ما كان حقّها عليه بيانه. وإنّما يُصار إلى الاختيار إذ ثبت عدم الحاجة إلى النصّ، أو وجود مفسدة في النصّ تزاحم مصلحة النصّ، فيدَّعى إمكان الإعراض عن النصّ رعاية لتلك المفسدة وترجيحًا لها على المصلحة.

وبناءً عليه فالبحث يقع في مقامين:

المقام الأوّل: في وجود المقتضي للنصّ:

من العلماء من ذهب إلى أنّه لا ضرورة أساسًا للنصّ، ولا مقتضى يوجبه. وهذا مبنيّ على فهمهم للإمامة ومواصفات الإمام. فالتشاغل في وجوب النصّ أو إبطاله لا يحسن قبل التكلّم

في صفات الإمام ودوره، فهو الذي سيبيِّن لنا الحاجة إلى النصّ وعدمها. فمن اعتقد بعدم الحاجة إلى النص اعتقد أنّ دور الإمام مجرد حاكم ينظّم أمور الناس لا أكثر، ونحن لا ننكر أنّ من كان هذه مرتبته لا يشترط النصّ عليه، ولكان أيّ فرد من الأُمَّة يحمل قدرًا معيّنًا من العلم ويتّصف بقدر معيَّن من العدالة والكفاءة صالحًا لها.

وقد بينّا فيما سبق ما هي قناعتنا في الإمامة وما هي حاجة الأُمَّة إليها، ومواصفات الإمام. ومقتضى ما ذكرناه سابقًا، وجود المقتضى للنصّ، لأنّه بعدما ثبت وجوب العصمة ووجوب العلم الكامل له، ولمّا كان اللّطف متوقّفًا على وجود المعصوم، وجب أن يُخلَق مَنْ كانت هذه صفته في كلّ عصر، ولما كان لا يُعرف إلّا من النصّ وجب أن يكون منصوصًا عليه، إمّا بنصّ قرآنيّ أو بنصّ عن النبيّ ﷺ. والنصّ تارة يكون بالدلالة عليه على أنّه الإمام بعد الرسول ﷺ، وتارة بالدلالة على تلك الصفة فيه. ولا يُستغنى عن النصّ إلّا بإحدى حالات:

إحداها: أن ننكر وجود مَنْ هذه هي صفته، وقد بينّا ضرورة وجوده.

ثانيتُها: أن نفترض أنّ مَنْ يحمل هذه الصفات كلّ الصحابة، وهذا معلوم الفساد باتّفاق المسلمين قاطبة.

ثالثتُها: أن نفترض أنّ الناس ستعرف من هو المعصوم بنفسها

بدون الحاجة للتنصيص عليه، وأنّها ستجعله إمامًا لها، وقد ثبت خلافه، فإنّ من استلم الخلافة بعد رسول اللّهﷺ لم يكن معصومًا باتّفاق المسلمين. كما أنّه فرض لا يصحّ مع اختلاف الأُمَّة فيمن هو الإمام، وإنّما يصح فرضه لو اتّفقت بغير منازع، وهذا أيضًا لم يحصل. فلو أوكل تشخيص المعصوم إلى صدفة أن تختار الأُمَّة المعصوم، ولما كانت الأُمَّة ستختلف كما اختلفت فستدَّعي كلّ فرقة أنّ من اختارته هو المعصوم، فتنتفي فائدة الإحالة على الأُمَّة؛ لأنّ اتفاق أن يكون من اختارته بعض الأُمَّة هو المعصوم لن يكون بمجرّده حجَّة على سائر الأُمَّة.

رابعتُها: أن نفترض أنّ اللّه تعالى ورسوله لا يعنيهما حفظ الرسالة بين الأُمَّة، ولا ما سيؤول إليه أمر الأُمَّة، وكانت كلّ المصلحة تحقّقت ببعثة النبيّ، أمّا بعد ذلك فلا يضرّ حفظ نتائجها، فلا مانع أن تنحرف الأُمَّة عن الشريعة، وتُبَدَّلَ الشريعة إلى شريعة أخرى بسبب الظنون التي استحكمت فيها، وهذا غير ممكن إلّا أن لا تكون المصلحة قائمة بنفس الشريعة، والمفروض أنّها قائمة بها.

وبعد أن ثبت وجود المقتضي للنصّ، فعلى فرض عدم وجود المانع، يسقط قول من قال: إنّ من ادّعى النصّ الجليّ فقد طعن في كبار المهاجرين والأنصار عامّة بمخالفة الحقّ وكتمانه وفي عليّ (رض) خاصة باتّباعه الباطل وإذعانه، بل في النبيّﷺ حيث

اتّخذ القوم أحبابًا وأصحابًا وأعوانًا وأنصارًا وأختانًا وأصهارًا مع علمه بحالهم في ابتدائهم ومآلهم، بل في كتاب اللّه تعالى حيث أثنى عليهم وجعلهم خير أُمَّة ووصفهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وسبب السقوط من وجوه: **أوّلا**: لا يستلزم القول بالنصّ الطعن على كبار المهاجرين والأنصار عامّة بمخالفة الحقّ وكتمانه، فلعلّهم ظنّوا أنّه ممّا يحقّ لهم الاجتهاد فيه وليس كذلك؛ لأنّ الاجتهاد فيه كالقول ببطلان النصّ، وقد عرفت فساده.

ثانيًا: لا يستلزم القول بالنصّ الطعن في عليّ بن أبي طالب باتّباعه الباطل؛ لأنّه يتوقّف على القول بأنّه رضي بذلك رضى أوّليًّا، وأنّه لم يسكت للضرورة، بل كان سكوته اختياريًّا، رضًى منه ظاهرًا وباطنًا بما جرت عليه الأمور، ويتوقّف على القول بأنّه لم يطالب بالنصّ، وهو ما لا بدّ من بحثه لاحقًا. ثمّ إنّنا لم ندَّعِ الآن أنّ النص هو في عليّ، فلعلَّ النصّ في أبي بكر، إذ الأمر يدور بينهما ولا احتمال ثالث بناءً على النصّ.

المقام الثاني: في البحث عمّا يمكن أن يكون مانعًا من النصّ:

وقد ذُكر هاهنا عدّة موانع تمنع من النصّ:

ومنها: **ترتُّب ضرر ومفسدة على النصّ، لذا لم يحصل، بل يكفي احتمال ذلك حتى ينتفي وجوب النص، ولسنا ملزمين ببيان وجوه**

الفساد، ولا العلم بها، وإنّما القائل بضرورة النصّ ملزم ببيان دليل قطعيّ جازم على عدم وجود أيّ مفسدة، وغاية ما عندكم أنّكم لم تجدوا مفسدة، وعدم الوجدان ليس دليلًا قطعيًّا على عدم الوجود. وإنّما يعلم عدم المفسدة بورود النصّ، لا قبله.

وهذا اعتراض لطيف يستحقّ التقدير، ولكنّ التأمّل فيه يزيله، فإنّ اللّطف الذي تقدَّم بيانه في بحث الدليل العقليّ على الإمامة هو نحو لطف يأبى وجود مفسدة تنافيه. طبعًا لا يأبى وجود مطلق مفسدة، فإنّ نفس التشريع قد يترتّب عليه ضرر أو مفسدة، فإنّ الذي يرفض الطاعة عمومًا سيجد في الشريعة تضييقًا على حريّته، وسيكون في رفضه لها مفسدة له، إذ سيكون مآله إلى النار. وليس الكلام في اقتران لطف الإمامة ونصب الإمام بمطلق مفسدة، بل في أنّ المفسدة المقارنة لها هي مفسدة شديدة أقوى من مصلحة الإمامة، وليست كذلك قطعًا، لأنّ اللّطف الذي شرحناه سابقًا فيه حفظ للنبوّة وبقاء الهداية إلى الطريق المستقيم، وهي أعلى المصالح ولا مصلحة تسمو إلى مستواها، ولا مفسدة تزاحمها.

مع أنّ المفسدة إنّما تلحظ إن كانت مترتّبة على النصّ على الإمام من حيث هو نصّ عليه، لا من جهات أخرى، فإنّه في هذا الحال يكون السبب لتلك المفسدة هو تلك الجهات لا النصّ، ونحن نستطيع أن نجزم استنادًا إلى مفهومنا للّطف بعدم وجود أيّ مفسدة لازمة لنفس النصّ على الإمام، وإنّما تترتّب المفسدة

من جهات أخرى مثل عدم انقياد الناس له، وهذه مفسدة يتحمّل الناس مسؤوليّاتها، فهم بسوء اختيارهم وقعوا فيها، وليس النصّ هو المسؤول عن ذلك، وإلّا لكان الشرع مسؤولًا عن دخول النار، من سيدخلها، ولا يقول به عاقل فضلًا عن مسلم. فنفي احتمال وجود مفسدة تزاحم مصلحة الإمامة يكفي فيه التدقيق في مفهوم اللّطف لا أكثر.

ومنها: أننا لا نسلِّم ضرورة النصّ في كلّ الأزمنة، وهو مسلَّم في بعضها، فمن الجائز أن يتّفق في بعض الأزمنة وجود قوم يستنكفون عن طاعة الغير، ويعلم اللّه تعالى منهم أنّه متى نصّب لهم رئيسًا قصدوه بالقتل وإثارة الفتن العظيمة. وإذا لم يُنصَّب لهم رئيسًا فإنّهم لا يقدمون على القبائح، ولا يتركون الواجبات، فيكون نصب الرئيس في ذلك الوقت مفسدة، ثم هذا وإن كان نادرًا إلّا أنّه لا زمان إلّا ويجوز أن يكون هو ذلك الزمان النادر. وحينئذٍ لا يمكن الجزم بوجوب نصب الإمام في شيء من الأزمنة.

وهذا اعتراض أغرب من سابقه، بل سابقه أمتن منه بكثير. ووجه الخلل في هذا الاعتراض، أنّ علم اللّه تعالى أنّه متّى نصّب لهم رئيسًا قصدوه بالقتل وإثارة الفتن العظيمة لن يكون محذورًا عن نصب إمام، وإلّا لكان محذورًا عن إرسال الأنبياء، أَوَلَمْ يقتل بنو إسرائيل الكثير من الأنبياء؟ أَوَلَمْ يحدث كثير من الأقوام الفتن بعد بعثة الأنبياء؟ فهل كان هذا ليحول دون إرسالهم؟ إنّ اللّطف

الباعث على النصّ على الإمام أقوى من هذه الاحتمالات. فعدم إذعان الناس أو فئات منهم للنصّ، وانقلابهم عليه، والإساءة إلى المنصوص عليه لا تُوجب إلّا أنّهم قد ابتلوا بالإمام فسقطوا في ابتلائهم سقوطًا يوجب استحقاقهم للعقوبة، وليست هذه مفسدة إلّا بأيدي الناس أوقعوا أنفسهم فيها، لا أنّها مسبّبة عن الشرع، فهذا شبه تحريف للقضايا والأمور عن مواضعها.

ومنها: **أن يُقال:** فعل الطاعة وترك المعصية عند عدم وجود الإمام أشقّ منهما عند وجوده، فيكون نصب الإمام سببًا لنقصان الثواب من هذا الوجه، وبتقدير هذا الاحتمال فلا نسلّم أنّه يحسن نصب الإمام، فضلًا عن وجوبه.

وهذا الاعتراض مردود لأنّه لازم على كلّ حال، فإنّ العلماء على اختلاف مذاهبهم أقرّوا بالحاجة إلى رئيس، سواء كان تعيينه بالنصّ أم بالاختيار، ولازم هذا الاعتراض قبح نصب رئيس مطلقًا، وليس هذا إشكالًا خاصًّا على تقدير القول بالنصّ، هذا **أوّلًا**.

ثانيًا: العكس هو الصحيح؛ لأنّ فعل الطاعة وترك المعصية عند وجود الإمام يكون أتمّ، ويكون المكلّف معه أقرب الواقع من غيابه، ومصالح الأمّة قائمة بنيل المصالح الواقعيّة للشريعة، والثواب المترتّب على المشقّة ليس أرجح من حفظ المصالح الواقعيّة المقصودة بالتشريع.

ثالثًا: ليس صحيحًا أنّ فعل الطاعة وترك المعصية عند عدم

وجود الإمام أشقّ، إذ لا فرق بين حال وجود الإمام وحال عدمه بالنسبة لعالم الثواب، فإنّه إمّا سيكون مطيعًا لأمر اعتقد صدوره عن اللّه تعالى اجتهادًا أو تقليدًا، على فرض عدم الإمام المعصوم، وإمّا أنّه سيكون مطيعًا لأمر علم صدوره عن اللّه تعالى على فرض الإمام المعصوم. فأين هي المشقّة الزائدة من تلك الجهة في حال عدم وجود الإمام؟

ومنها: لِمَ لا يكون هناك بديل من النصّ يحقّق اللّطف القائم بالإمامة؟

وقد بينّا في البحوث السابقة أنّ البدائل المحتملة هي إمّا القرآن أو تواتر النصوص أو الإجماع عليها، أو الاجتهاد، وبينّا هناك أنّ أيًّا منها لا يكفي. أمّا القرآن فلأنّه لا يتضمّن كلّ الشريعة، ولأنّه يحتاج إلى من يفسّر مراد اللّه تعالى عند الاختلاف فيه، ولأنّه لو كفى، لما اختلفنا فرقًا لا أعرف عددها. أمّا التواتر فهو نادر، وكذا الإجماع وإن رأيت من يكثر دعوى التواتر، أو الإجماع فاعلم أنّه يفعل ذلك في مقام الجدل والتهويل على الخصم، كما هو دأب علم الكلام، لا فرق في ذلك بين الشيعة والسُّنَّة. أمّا الاجتهاد فهو ليس طريقًا لمعرفة الشريعة معرفة واقعيّة جازمة، بل مجرّد آراء ظَنِّيَّة قد تكون بعيدة عن الواقع، حتى إذا قلنا بأنّ المجتهد معذور، وله أجره مع خطئه.

ومنها: أنّ اللّطف في وجود الإمام ليس إلّا في حصول نظام

العالم واندفاع الهرج والمرج، وذلك كلّه مصلحة دنيويّة، وتحصيل الأصلح في الدنيا غير واجب على اللّه تعالى فما يكون لطفًا فيه أولى أن لا يجب أو في إقامة الصلوات وأخذ الزكوات، وذلك كلّه مصالح شرعيّة، فما يكون لطفًا فيه لا يجب وجوده عقلًا وإن ادّعيتم كونه لطفًا في شيء آخر وراء ذلك فهو ممنوع.

قلت: هذه سلسلة مناقشات تتعلّق بتحديد اللّطف القائم بالإمامة، وقد بينّاه فيما سبق، وقلنا إنّ مصلحة الإمامة قائمة أوّلًا بمصالح شرعيّة وحفظها، وثانيًا بمصالح دنيويّة، إلّا أنّ الأولى هي الأهمّ فلا نعيد، وسنُعرض عن سائر المناقشات التي ذكرت في هذا المقام ممّا له علاقة ببحث اللّطف القائم بها، أو في وجوبه.

ثم نقول:

إنّ القول بالاختيار يلغي شرط العصمة، ويلغي شرط العلم الكامل بالشريعة؛ لأنّ هذه الأمور لا تعلم لا من قبل النص، ويكون معنى ذلك أن الإمامة لا يُترقّب منها القيام بالدور الأهمّ وهو حفظ الشرع والمقاصد الإلهيّة. وبعبارة أخرى: إمّا أن نقرّ باللّطف المخصوص في الإمامة أو لا نقرّ به، فمع الإقرار به لا معنى للاختيار.

ومن أعاجيب القول بالاختيار الاستدلال على كونه طريقًا شرعيًّا بأنّ أبا بكر قد جاء بالاختيار، مع أنّ البحث في شرعيّة هذه الطريقة لا يحسم بهذه الطريقة، إذ ستكون خلافته محلّ نظر، وإن

لم يستلزم ذلك طعنًا بشخصه، كما ألمحنا مرارًا، وسنبيّن بشكل أكثر تفصيلًا فيما بعد.

ثمّ إنّ الاختيار يستلزم مفاسد ناشئة عن نفس ترك الأمر إلى الاختيار، ولا يستند إلى تقصير من الناس، بخلاف حالة النصّ حيث إنّ أيّ مفسدة مفترضة عندها فهي مسبّبة عن سوء اختيار من الناس، وإعراضهم عن النصّ، أو عنادهم، أو ما شئت فعبِّر.

فمن مفاسد القول بالاختيار أنّه لا يحلّ مشكلة ما لو اختلفت الأُمَّة، إلّا على حساب بعض الأُمَّة، فيكون إلزام الأُمَّة باختيار غيرها إلزامًا مفسدًا فسادًا لازمًا عن الاختيار.

مفسدة أخرى: أنَّه سيكون مبعث فتنة، إذ ما الدليل على ترجيح اختيار بعض على آخر؟ فيكون لكلّ فئة حقّ المطالبة باختيار من اختارته، إذ ستراه هو الأصلح من غيره، وسيكون من حقّها أن تدافع عن حقّها ورأيها. وستشتدّ الأزمة إذا اقتنع بعض الأُمَّة بفساد من اختاره بعض آخر، وعدم أهليَّته للإمامة، فقد ترى جواز قتاله، وهذه من أشدّ الفتن، ولن يخفى ما يترتّب على ذلك من هرج ومرج، هو أشدّ بكثير ممّا افترض على القول بالنصّ، بل الهرج والمرج المترتّب جرّاء عدم النصّ يستند إلى نقص بيان من الشرع فيكون الناس معذورين فيه، بينما الهرج والمرج الذي قد يترتّب على النصّ مسبّب من سوء اختيار من الناس لا بنقص بيان من الشرع، وشتّان ما بين الأمرين. والفرق أيضًا أنّه مع النص يكون

باب النجاة من الفتن مفتوحًا، ومع عدمه يكون مقفلًا، فمع النصّ يكون أحد النجدين واضحًا. إلّا أنّ وجود النصّ نفسه لا يكفي لرفع الفتن والهرج والمرج لأنّه مرتبط بانقياد الناس له لا بمحضّ وجوده، وقد بيّنّاه بشكل واضح لا لبس فيه عند البحث عن لطف الإمامة وتحقّقه مع غيبة الإمام على فرض ثبوت إمامته، والفرض أنّها حتى الآن لم تثبت، لكن لو ثبتت لن يكون ذلك عائقًا وضارًّا بنظريّة الإمامة كما تقدّم. فكذلك الحال فإنّ اللّطف متحقّق بالنصّ على الإمام ولن يرتفع بإعراض الناس عنه.

مفسدة أخرى: لقد أدّى القول بالاختيار، إلى أن يجترئ الطامعون بالخلافة على التلاعب بعقول الناس، حتى استولى عليها أقوام لا يهمّهم من أمر الدين شيء، أعني بذلك الأمويّين والعباسيّين، وقد سُوِّغت به حروب القاسطين والمارقين والخوارج، وقد ثار العباسيّون على الأمويّين لنيل الخلافة وقد نالوها بالقوّة والغلبة، ولك أن تتخيَّل سائر ما جرى على الأُمَّة من مفاسد جرّاء تعميم ثقافة الاختيار، والإعراض عن النصّ، ومع ذلك كيف لي أن أَقنع بأنّ الرسول قد فوَّض إلى الأُمَّة الاختيار؟!

ثمّ لو كان الرسول ﷺ يريد للأُمَّة أن تختار، أَوَلَمْ يكن الأجدى أن نجد نصًّا يوضح قواعد هذا الاختيار؟ وهل المطلوب هو الإجماع؟ أم أهل الحلّ والعقد؟ وهو مصطلح لم ترد أيّ إشارة إليه على لسان النبيّ ﷺ.

ومع ذلك ادّعى بعضهم النصّ من رسول اللّهﷺ على التفويض، وأنّه قال: «إن تولّوها أبا بكر تجدوه ضعيفًا في بدنه قويًا في أمر اللّه وإن تولّوها عمر تجدوه قويًا في بدنه قويًا في أمر اللّه وإن تولّوها عليًا تجدوه هاديًا مهديًا».

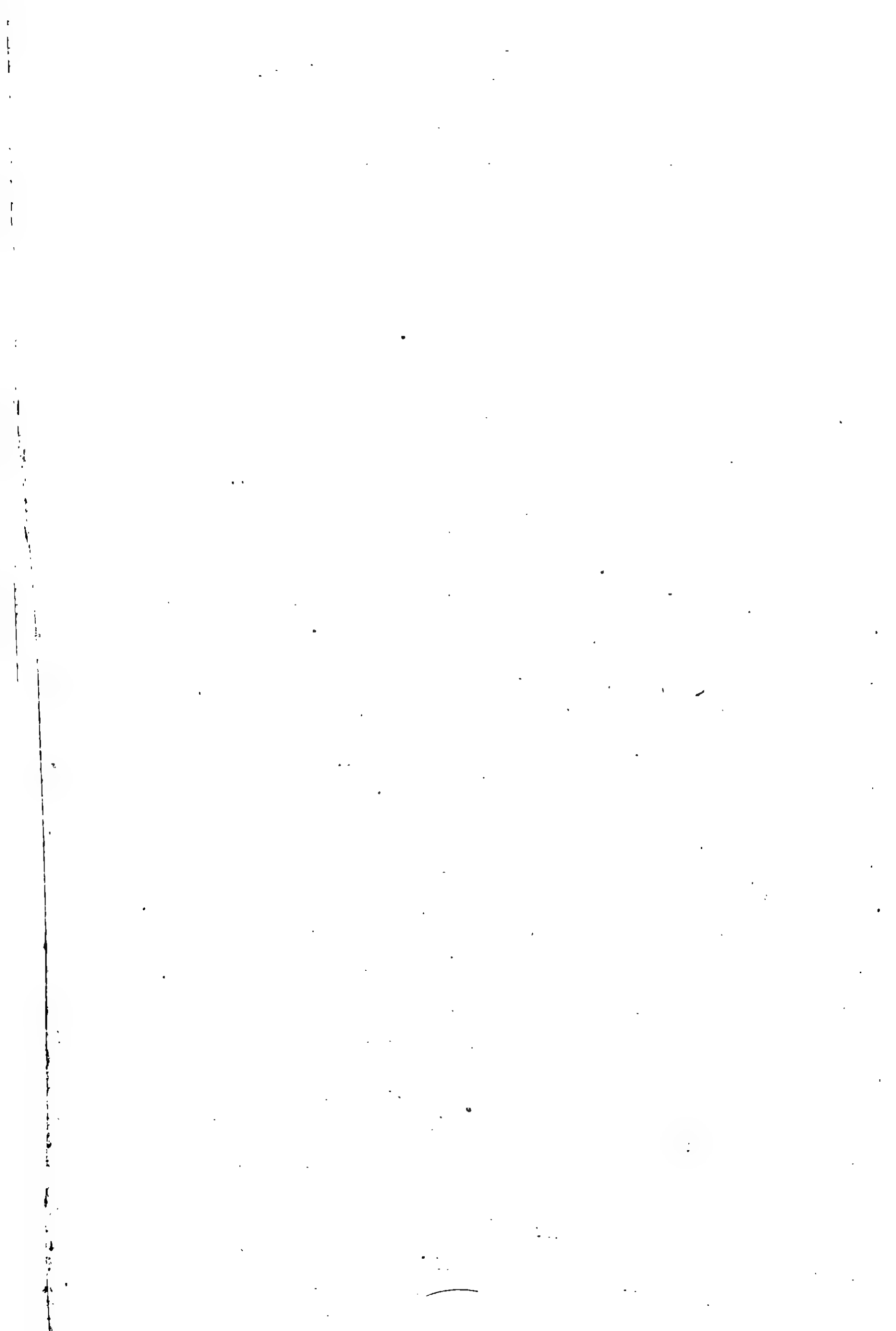
وهذا الحديث ليس نصًا على التفويض، بل هو نصّ على الإمام مع تخيير بين الثلاثة، وهو ينسجم مع فكرة النصّ ولا يتعارض معها. فلا يصلح جعله دليلًا على الاختيار.

أمّا النصّ نفسه فسيأتي البحث عنه في موضع آخر، فقد وجدته معارضًا مع كثير من الروايات التي رواها علماء أهل السُّنَّة، بل وجدت لديهم بحثًا في سنده، وسيأتيك هذا كله في محلّه، إن شاء اللّه تعالى.

ولقد كانت السيّدة عائشة واعية لمشاكل عدم النصّ على الخليفة من بعد رسول اللّهﷺ، إذ قالت لهﷺ فيما رُوي عنها: «لا تدع أُمَّة محمَّد بلا راع. استخلف عليهم ولا تدعهم بعدك هملًا فإنّي أخشى عليهم الفتنة». لكن لم ندر ما كان الجواب، هل طمأنها وأنّه لا فتنة، والواقع يشهد بكم فتنة حصلت؟ أم أنّه أجاب وعيَّن الراعي والخليفة من بعده؟ وهل انفردت السيّدة عائشة بهذا الطلب من النبيّﷺ وبهذا الترقّب للخطر، أم شاركها فيه آخرون؟ هذا ما سنبحث عنه في الموضع الذي أشرنا إليه قبل قليل.

أمّا القول بأنّ سكوت الرسولﷺ عن تعيين خليفة من بعده

دليل على التفويض، فهو مردود بالعقل وأنّه لا يمكن السكوت عن هذا الأمر، وبالنقل فقد ادعي النص الجليّ أو الخفيّ، سواء في حقّ عليّ أو في حقّ أبي بكر.

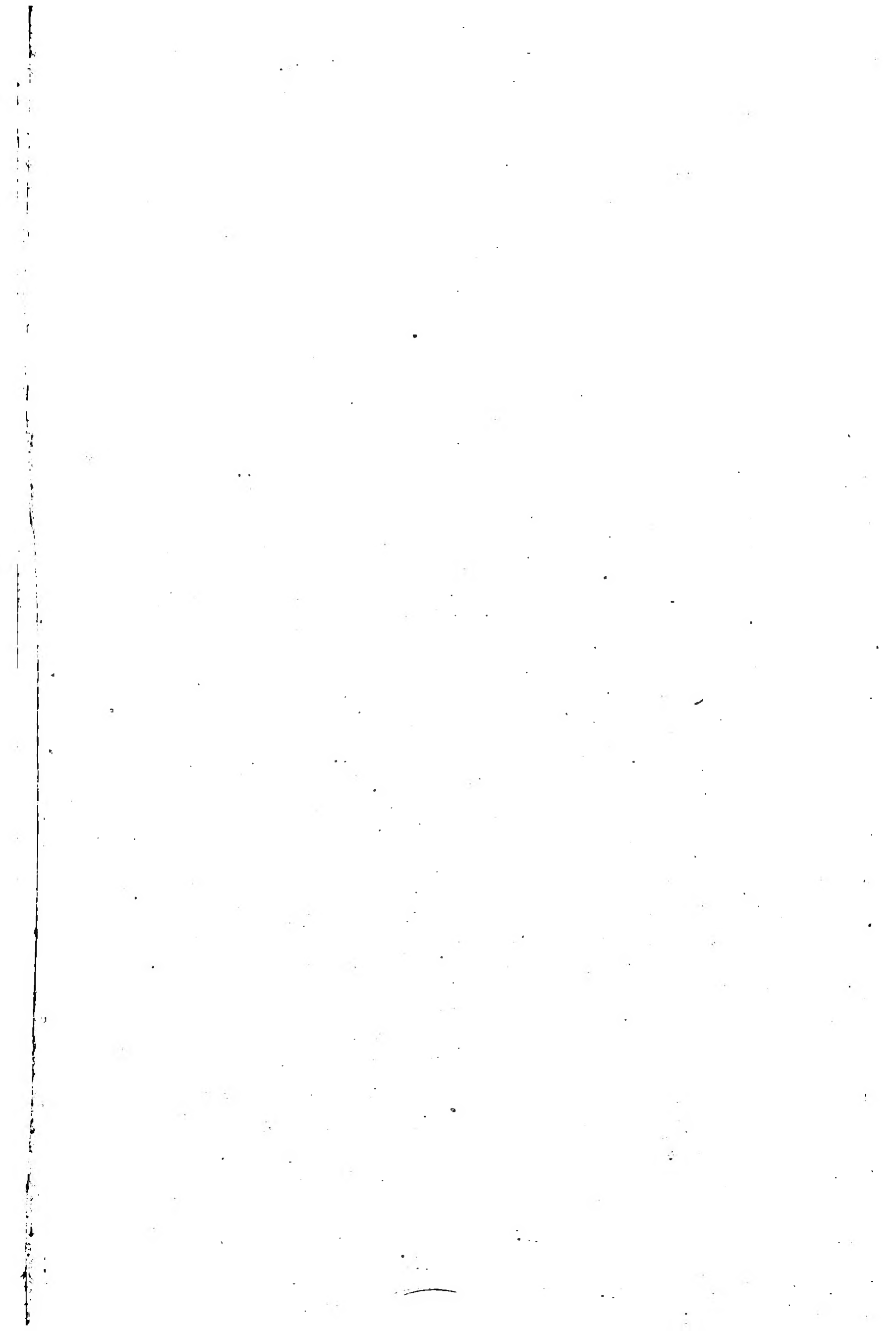


الخلاصة

لقد تبيَّن لي حتى الآن وجه اللّطف الموجب للإمامة، ولم أجد ما يصلح نقضًا لها، بل إنّ كل ما يحيط بي يؤكد ذلك، وبناءً عليه فالإمامة ضرورة عقليّة. ولن يهمّني بعد ذلك ما إذا كان المسلمون الأوائل ملتفتين إلى هذا الدليل العقليّ أم لا، ولا في أسباب عدم اعتنائهم بهذا الدليل العقليّ على فرض أنّهم ملتفون إليه.

يبقى أن نحدّد بمن قامت الإمامة، ومن هم الأئمّة. لكن قبل ذلك لنبحث في الأدلّة النقليّة، فهل فيها ما يدلّ على ضرورة الإمامة الخاصّة، ليستعين بتلك الأدلّة من لم تتمّ دلالة العقل عنده.

وليعلم أنّ كثيرًا مما أورد على نظريّة الإمامة يرد أيضًا على القائلين بوجوب الإمامة بالمعنى العامّ سمعًا؛ لأنّ ملاك الوجوب المذكور هو أيضًا تحصيل المصالح، لكنّنا لم نرغب في بيان ذلك إذ ليس مبنانا في هذا العرض على السجال مع أحد، بل محض بيان ما توصّلت إليه في بحثي عن الإمامة.



الفهرست